नवभारत

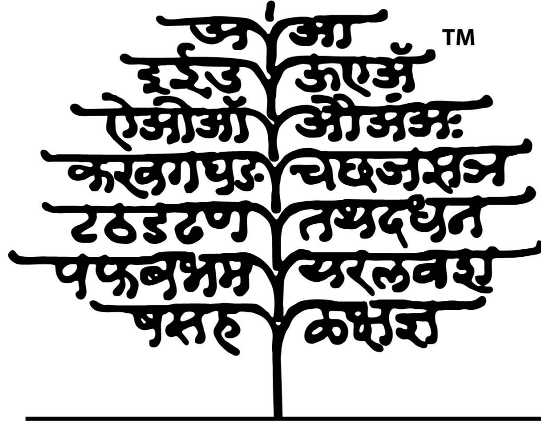
वर्ष २३ वे]　　　　　जुलै १९७०　　　　　[अंक १०

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]　　　　　[किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

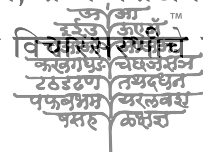
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

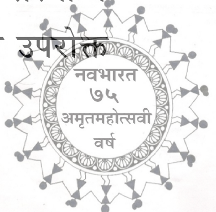
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्षं तेविसावे
अंक दहावा

नवभारत

जुलै
१९७०

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. वेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. वेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ‘नवभारत’ मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज दादर मुंबई २८.
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ‘नवभारत’ मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)
३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

श्री. बाबूराव चंदावार

म. गांधी : स्वराज्य व आत्मराज्य

(१)

– स्वराज्य व गांधी एकरूप आहेत. तुकारामाचा भक्तिभाव तोच म. गांधींचा स्वराज्याचा भाव.

ऐसा पसरीन भाव रिता नाही कोणी ठाव।

स्वराज्याचा भाव देखील म. गांधींनी सर्वठायी पसरला. गांधींशिवाय स्वराज्य नाही; व स्वराज्याशिवाय गांधी नाही. इतकी परस्परावलंबी ही दोन तत्त्वे आहेत. स्वराज्य हे महान् तत्त्व. पण गांधींच्या हृदयात व्यक्त झाले ते विशिष्ट अर्थाने. म्हणून गांधीही तेवढेच दुसरे महान् तत्त्व. स्वराज्याचा उच्चार गांधींपूर्वी कित्येकांनी केला. दास्यविमोचन अनेक प्रकारे झाले. रशियांतली बोल्शेविक क्रांति दास्यविमोचनाचीच क्रांती होती. पण दास्यविमोचन म्हणजे का स्वराज्य ? नव्हे, स्वराज्य हा एक आत्मानुभव आहे. त्यातून साक्षात्कार होतो आत्मपुरुषांना. म्हणून आत्मानुभव म्हणावे तयांते. स्वराज्य हा महात्मा गांधींना झालेला आत्मसाक्षात्कार होय. गांधी आत्मपुरुषच होते. स्वराज्यांतला ' स्व ' हा आत्मतत्त्वाचा प्रतीक आहे. आणि राज्य हे ' धाम ' अर्थाने आले आहे. ' स्व ' म्हणजे मी. माझे. राज्य म्हणजे धाम. स्वराज्य म्हणजे माझे धाम, वसतिस्थान. मी स्वराज्यात राहतो म्हणजे आत्म्यात राहतो. जो सर्वत्र भरून उरला आहे, सर्वव्यापी अंतर्यामी आहे. म्हणून, म. गांधींच्या स्वराज्याची परिणती अंतिम स्थितीत आत्मराज्यात व्हावयाची होती. आचार्य जावडेकरांनी स्वराज्य म्हणजे आत्मराज्य म्हटले आहे ते उगीच नव्हे. महात्मा गांधींच्या स्वराज्याचा संबंध आत्मतत्त्वाशी आहे म्हणून आत्मराज्य हे स्वराज्याचे फलित ठरते. पण, यांपेक्षा वेगळाच आपण स्वराज्याचा अर्थ करतो हल्ली. ज्याला रूढार्थ म्हणता येईल. या रूढार्थानेच स्वराज्याचे सुराज्य करण्याची कल्पना करतो आहोत. सुराज्य हा स्वराज्याचा आदर्श नव्हे. हे कित्येकांच्या लक्षात येत नाही. नव्हे, थोरामोठ्यांच्याही लक्षात येत नाही. दमनक्रियेतून निर्माण झालेले शासन अथवा अनुशासन गळून पडेल अशी स्थिती हा खरा स्वराज्याचा आदर्श होय. सुराज्यात सुशासनाची अपेक्षा व्यक्त होते. स्वराज्याचे सुशासन असू शकत नाही. आत्मशासनच असू शकते. सुशासन हे दंडशक्तीचे समर्थक असते. दंडशक्तीची उपासना सुशासनाने होत असते. म्हणून, दंडशक्तीचा अभाव, त्याची अनावश्यकता जिथे असेल ते खरे स्वराज्य किंवा आत्मराज्य. तेव्हा, सुशासन आत्मराज्याला अनुकूल नाही. म्हणून सुराज्य हे स्वराज्याचे पुढचे पाऊल ठरत नाही. स्वराज्याचे पुढचे पाऊल आत्मराज्यच ठरते. अर्थात् आत्मानुशासन हा स्वराज्यातला आदर्श ठरला पाहिजे. आणि या आदर्शानेच म. गांधींच्या स्वराज्याला पूर्णता येते.

(२)

स्वराज्याची सुरुवात अंत्योदयापासून होते, असे गांधींनी सांगितले. काय याचा अर्थ ? हरिजन मुलीने दिल्लीच्या तक्तावर बसावे व भारताचे शासन चालवावे असा का याचा अर्थ करावयाचा ? असाही अर्थ करता येईल. पण, हा अर्थ स्थूल दृष्टीतलाच समजला पाहिजे. सूक्ष्मात याहून वेगळे दिसेल. समाजातला सर्वात खालचा स्तर, जो आर्थिक, सामाजिक व सांस्कृतिक या सर्व दृष्टीने मागासलेला समजला जातो, तो इतर कोणामुळे वर येणार नाही, त्याचा जीवनस्तर उंचावणार नाही. स्वावलंबनाने, स्वयंप्रेरणेने हा जीवनस्तर उंचावेल. अंत्योदयात अंत्यजांनी अंत्यजत्व टाकावे. स्वाभिमान व आत्मप्रतिष्ठेचा उदय त्यांच्या अंतःकरणात व्हावा, म्हणजे आत्मोदय व्हावा. पक्षाच्या, धर्माच्या, संप्रदायाच्या तसेच जाती-जमातीच्या व इतर संकुचित वादाच्या आश्रयाविना, पण आत्मशक्तीच्या आश्रयाने अंत्यज समजला जाणारा (आत्मनिष्ठेच्या) भक्कम पायावर उभा राहावा. आर्थिक व सामाजिक शोषणामुळे तो चेंगरला गेला. या शोषणांच्या प्रक्रियेलाच त्यानी स्वकर्तृत्वाने मूठमाती द्यावी; व अशा शोषणाला मूल्यरहित करावे. ज्या साधनानी व वृत्तीनी समाजात अंत्यजांचा स्तर निर्माण झाला, ती साधने व वृत्ती बीजरूपानेही उरू नये, असे कर्तृत्व निपजावे. म्हणजेच अंत्योदयाचा आत्मसाक्षात्कार होय. हा एक रचनात्मक मार्ग अंत्योदयाचा. दुसरा मार्ग बळाचा आहे. पण या बळाच्या मार्गाने बळाचीच प्रतिष्ठा कायम होते. अंत्योदय होत नाही. वाटते तसे पण अंत्योदय होत आहे. पण ते खरे नसतेच. वरच्या स्तरातले





भौतिकसुख भोगायला मिळावे (हा एक भ्रम) अशा आकर्षणाने आसुसलेले असते बळवाद्यांचे मन. म्हणूनच ते बळाचे, हिंसेचे, जशास तसेचे तत्वज्ञान मांडतात अंत्यजांसमोर. व त्याना आकर्षित करतात. पण याने अंत्यज प्रतिष्ठित होऊ शकला नाही. त्याची गुणवत्ता वाढली नाही. आत्मप्रतिष्ठा कळली नाही त्याला. ब्राह्मणांनी शस्त्र हातात घेऊन ब्राह्मणत्व बुडविले. पेशवाइतल्या लक्ष भोजने व कोटी यज्ञानी देखील ब्राह्मणत्व पुन्हा स्थिर होऊ शकले नाही. तसाच हा प्रकार आहे. बळाने आत्मप्रतिष्ठा मिळविता आली कोणत्याही काळी, कोणत्याही स्थळी ! असे कधीच घडले नाही. आत्मप्रतिष्ठा ही आत्मतेजांतूनच येते. आत्मतेजाने मनातले विकार जळतात. ते जळले की आत्मप्रतिष्ठा येते. मनातले विकार जे भ्रष्टाचाराला व व्यभिचाराला संकुचित साधनाद्वारे प्रवृत्त होतात ते नष्ट करण्याची गरज अंत्योदयात मानली गेली. याचमुळे अंत्योदय व्हावयाचा आहे. हे विकार जाळण्यास सांगितले म. गांधीनी. कारण, हे विकार जळल्या-शिवाय आत्मोदय व्हायचा नाही; व आत्मोदय झाल्याशिवाय अंत्योदय व्हायचा नाही. अंत्योदयाचा मार्ग भोगलालसा नव्हे. तो विकारांचा परिणाम आहे. म्हणून अंत्योदयाचा मार्ग आत्मशुद्धिरूपत्व विकार नष्ट करण्याचा मार्ग आहे. यातूनच स्वराज्यात अंत्योदय साधता येईल. अंत्यजांना प्रतिष्ठित करता येईल.

(३)

अंत्योदयातून स्वराज्याचा आत्मप्रत्यय आणण्याचा म. गांधींचा विचार हा वरवर पहाता अतिशय मवाळ वाटेल कित्येकांना. पण, आज ज्या प्रश्नांनी समाजजीवन भयभीत झाले आहे. किंवा थरकाप सुटला आहे प्रश्नांची जाचकता पाहून व अनुभवून. ते प्रश्न ज्यांना जाणवतात व कळतात त्यांनी हे ओळखले आहे की; आत्मप्रत्ययाच्या अभावी आजचा समाज भयभीत झाला आहे. या समाजाला भयमुक्तीची जरूरी आहे. व ही भयमुक्ती आत्मप्रत्ययाविना यावयाची नाही. आजचे सर्व प्रश्न भयांतून निर्माण झालेले आहेत. शास्त्रीय शोध कितीही लागले, संहारक शक्ति कितीही निर्माण झाली, व हे सर्व शोध मानवी कल्याणाच्या उद्देशानेच केले जातात असेही वारंवार सांगितले जात असले तरी मानवी चित्तात भय दाटूनच आहे. माणसाला शस्त्रामुळे, शास्त्रीय शोधामुळे, जलद गतीच्या जीवनोपयोगी उपकरणांमुळे भयमुक्ती साधता येईल हे आतां केवळ अशक्य होय. तसे असते तर मानवामानवांतले संघर्ष कमी झाले असते. ईर्ष्या व मत्सर वाढते ना. ईर्ष्या व मत्सर वाढत आहे, व पुढेही वाढणारच आहे. हे दोन्ही आत्मप्रत्ययाविना निर्माण झालेले मानवी चित्तांतले भयंकर विकार होत. हे विकार कोणत्याच शास्त्रीय शोधाने कमी करता येणार नाहीत. कारण, शस्त्र अथवा शास्त्राने चित्तातून ईर्ष्या व मत्सर काढण्याची सोय नाही. तशी सोय निर्माण झाली नाही-होणार नाही. तेव्हा, आत्मप्रत्ययाचा मार्ग निरोधला गेला तर ईर्ष्या व मत्सर वाढतच जातील. आजचे शास्त्र, शस्त्रे व उपकरणे यांच्या वाढीला उपकारक कार्य करीत राहतील. हेच घडत आहे आज. म्हणून काही दिवसांनी आत्मप्रतिष्ठेची जाणीव शिल्लकच उरणार नाही अशी स्थिति निर्माण होईल. याच दिशेने आजच्या जगाची प्रगती होत असतांना दिसेल. जर आम्ही अंतर्मुख होऊन पाहिले तर. तेव्हा, मानवी चित्तातली भीति आत्मप्रत्ययातून काढली पाहिजे. आणि यामुळेच मानवी चित्त भयमुक्त होऊ शकेल. भयमुक्तीचा याहून दुसरा मार्ग नाही. अर्थात अंत्योदयाकरिता भयमुक्ती झाली पाहिजे प्रथम.

(४)

भयमुक्तीचे सूत्र पुढे चालवायचे. कारण, भयमुक्ती-मुळे स्वराज्य सार्थकी लागेल. भयमुक्ती ही रचनात्मक प्रवृत्ति आहे. ती निषेधात्मक प्रवृत्ति नाही. क्षोभाला चित्तात स्थान मिळाले तर भयमुक्ती व्हावयाची नाही. चित्ताची अक्षोभ स्थिती ही खरी भयमुक्तीची वास्तविकता होय. पण भयमुक्तीचा निषेधात्मक प्रकारही आहे. आणि तो प्रक्षोभक प्रकार आहे. हल्ली त्याला सत्याग्रह नांव मिळाले आहे. पण, सत्यग्रहणाची पात्रता अशा सत्याग्रहाला कमीच किंवा नसतेच म्हटले तरी चालेल. म्हणून तो सत्याग्रह नव्हे. पण, सत्याग्रहाच्या नावाखाली प्रक्षोभही चालवून घेतो आम्ही. आजवर चालवून घेत आलो. तेव्हा, भयमुक्तीचा निषेधात्मक प्रकार हा सत्याला नेहमीच चिकटलेला नसतो. पुष्कळदा दुराग्रहाचाच हा प्रकार ठरतो. पण, सत्याग्रह आत्म-क्लेशाच्या पातळीला येतो त्यावेळी हा रचनात्मक प्रकार देखील निषेधात्मक वाटू लागतो. तो तसा वाटला तरी





सत्यापासून वेगळा नसतो. अर्थात, सत्याग्रह आत्मक्लेषाच्या मार्गातून जातो तेव्हा, तो गंजलेल्या व रूढ जीवनमूल्यांना झिडकारून जातो. म्हणून या सत्याग्रहाला निषेधात्मक धार आली असे म्हटले जाते. पण, आत्मक्लेषाच्या सत्याग्रहांत जुन्या व गंजलेल्या जीवनमूल्यांचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष निषेध असला तरी चित्तात क्षोभ नसावा. म्हणजे सत्याग्रहाचा निषेधात्मक प्रकारही चित्ताच्या क्षोभरहित अवस्थेमुळे निर्दोषच राहू शकेल.

भयमुक्ती आत्मप्रत्ययाने व्हावयाची. व आत्मप्रत्ययांतून स्वराज्य साकार व्हावयाचे. तेव्हा, आत्मप्रत्ययाचे साधन ठरतो सत्याग्रह. सत्याग्रहाने भयमुक्त व्हायचे म्हणजे काय ? भय नेहमी भौतिक अतृप्तीतून निर्माण होत असते. तेव्हा, भौतिक अभिलाषा चित्तातून कमी कमी करीत जायचे. इंद्रियाना जडलेल्या सवयी, या अधिक निर्दोष करावयाच्या. ज्यामुळे भौतिक अभिलाषा कमी होईल. अर्थात जीवनशोधन व जीवनशुद्धी होईल यामुळे. सत्याग्रह जीवनशोधन व जीवनशुद्धीकरिताच महत्त्वाचा मानला आहे. हृदय-परिवर्तनाची प्रक्रिया देखील सत्याग्रहाचेच एक रूप आहे. सत्याग्रहाचा परिणाम आहे. या परिणामाची अंतिम अवस्था जीवनशुद्धी, व्यक्तीची व समष्टीची देखील.

आत्मराज्याकडे सत्याग्रहाच्या मार्गाने जायचे कसे. आत्मराज्याकडे जाण्याचा सत्याग्रह हाच मार्ग आहे, दुसरा मार्ग नाही. समाजपरिवर्तनाची आत्मवादी प्रक्रिया सत्याग्रहानेच निर्माण होते. तरी या प्रक्रियेविषयी बरीच अस्पष्टता आहे. कारण, म. गांधीनंतर सत्याग्रहाच्या वास्तविकतेविषयी बऱ्याच शंका निर्माण झाल्या; व म. गांधीचा विचारच मुळात चुकीचा किंवा मानवी स्वभावाविरुद्ध म्हणून अव्यवहारी, असे ठरविले जाऊ लागले. पण असे ठरवूं पाहणाऱ्यांची मनोभूमिका ही पूर्वग्रह व दुराग्रहाने दूषित झालेली असते असेच दिसेल. आणि यांचा जीवनविषयक दृष्टिकोन भोगलालसेचा असतो. तरीही सत्याग्रहातून आत्मराज्याकडे जाण्याचा मार्ग स्पष्ट झाला पाहिजे–केला पाहिजे.

(५)

म. गांधीनंतर सत्याग्रहातले मर्मज्ञ केवल विनोबाच होत. स्वतः गांधीनी विनोबांना व्यक्तिगत सत्याग्रहात पहिला सत्याग्रही म्हणून निवड केली. आत्मशुद्धीच्या सर्व क्रिया ज्यांनी आत्मसात केल्या, असे हे सत्याग्रही आहेत. त्यांनी म. गांधीनंतर सत्याग्रहातून आत्मराज्याकडे जाण्याचा मार्ग अनुसरला. एवढेच नव्हे तर त्याचे काही परिणामही दाखविले आहेत. हे परिणाम तपासण्याचा प्रयत्न काहीजण करतात. पण, या तपासणाऱ्यांचे चित्त पूर्वग्रहाने ग्रासलेले असल्यामुळे मोकळेपणे विचार करायला विचारशक्तीच उरली नाही यांचेजवळ. सबब अशांचे निष्कर्ष हे पूर्वग्रहदूषित व मानवी प्रश्नांना स्पर्श न करणारेच असतात. म्हणून यांचा विचार करायचा तर, प्रथम यांची मानसिक अवस्थाच तपासली पाहिजे. असो.

दानाने दानत बिघडते, म्हणून ही विकासाची जाणीव नव्हे, ती लाचारीची जाणीव होय असा आरोप दानाविषयी करणारे बुद्धिवादी या देशात आहेत. पण, दानातच विकासाची संपूर्ण जाणीव आहे. याविषयी विनोबांना तरी खात्री आहे. दानाचा अर्थ जो विनोबांना व त्यांच्या सहकाऱ्यांना अभिप्रेत आहे, तो प्रश्न निर्माण करणाऱ्या चिकित्सकांना नाही, दान शब्द विनोबांनी आद्य शंकराचार्यांकडून (शांकरभाष्यातून) घेतला. 'दानं समविभागः' हा दानाचा अर्थ आहे. उत्पादक-साधनांचे उत्पादकांत समान वितरण हे जसे मार्क्स-वादाचे तत्त्व; तसेच दानातील साम्ययोगाचे तत्त्व-विनोबांचे आहे. फरक एवढाच की, मार्क्सनी सांगितले त्याचा वाद (Ism) झाला. शंकराचार्यांने सांगितले त्याचा वाद झाला नाही योग झाला. योग आणि वाद मुळात भिन्न आहेत. दोन्हीत फरक साधनशुचितेचा आहे. वादांत साधनशुचितेचा आग्रह नाही. क्रोधाने क्रोध जिंकता येत नाही हा जसा साधनविवेक बुद्धाचा, तसा शुद्ध साधनानेच शुद्ध साध्य गाठता येते हा म. गांधीचा विवेक. म. गांधीचा विवेक अनुसरण्याचा आग्रह विनोबांच्या दानात आहे. कारण तो अनत्याचारी मार्गाने जाणारा आहे. तेव्हा दानाने समान विभाजन हे तत्त्व मान्यच केले. पण, योगापेक्षा वादाकडे आकर्षित झालेले मन विवेकशून्यतेच्या मर्यादेपर्यंत जाऊन पोचते. म्हणून योग हा वादविषय करून विवेक-भ्रष्ट होण्याची पाळी वादविषय करणाऱ्यावर येते.





(६)

दान आणि म. गांधींची ट्रस्टीशीपची कल्पना दोन्ही परस्परांना समांतर आहेत. दोहोंचा आशय एकच आहे. पण, दानात आत्मवादाचा पुरस्कार ट्रस्टीशीपपेक्षा अधिक प्रमाणात आहे. अर्थात् दान ट्रस्टीशीपचे विकसित रूप होय. पण यात सत्याग्रह आहे काय असे कोणी विचारील. दान किंवा ट्रस्टीशीप हेच मुळांत सत्याग्रह होत. दानप्रक्रिया हीच सत्याग्रहाची प्रक्रिया होय. दानवृत्ति वाढविणे म्हणजे सत्याग्रहवृत्ति वाढविणे. देशाच्या स्वराज्याकरिता त्याग करणे. जेलमध्ये जाणे. आत्मक्लेश सहन करणे. फासावर चढणे हे जसे सत्याग्रहाचे प्रकार तसेच भूमिहीनांना भूमि देणे. बेरोजगारांना रोजगार देणे. गावांना शोषणातून मुक्त करणे. कारभारविषयक अधिकार गावांना देणे. गावांना साधनसंपन्न करणे. गावांना स्वराज्य देणे. ग्रामस्वराज्याकरिता गांवे संघटित करणे आदि सर्व प्रकार सत्याग्रहाचेच होत. या नव्या व बदलत्या युगातले हे पुरुषार्थ होत. स्वराज्याकरिता फासावर जाणे, हाल अपेष्टा सहन करणे जसे महत्त्वाचे तसे ग्रामस्वराज्याची संकल्पशक्ती गांवोगांव व गांवकऱ्यांच्या मनांत उभी करणे व हे करतांना हालअपेष्टा सहन करणे देखील या काळात तेवढेच महत्वाचे होय. स्वराज्याचे महत्त्व ज्यांना कळले त्यांना ग्रामीणांच्या स्वराज्याच्या हक्कांचेही महत्त्व कळले पाहिजे. स्वराज्य घेणे जसे पटले तसे स्वराज्य देणेही पटले पाहिजे. दानातून स्वराज्य देण्याची प्रक्रिया चालविली जाते. तेव्हा, दान ग्रामस्वराज्याचा सत्याग्रह आहे. म्हणून या सत्याग्रहातून ग्रामीणजनतेचे सत्याग्रह साकार करण्याचा प्रयत्न विनोबांचा आहे. सत्याग्रहाच्या दृष्टीने सत्यग्रहणाची संधी विनोबांनी दानांतून निर्माण केली. अर्थात सत्याग्रहाला गतिमान कसे करता येईल हा आजचा प्रमुख प्रश्न आहे. सत्याग्रह गतिमान होत नाही म्हणून कांही विपरीत परिणाम घडविणारे प्रश्नही निर्माण झाले आहेत. त्यांचाही विचार केलाच पाहिजे. परंतु आत्मप्रत्ययांतून स्वराज्य साकार करण्याचे सूत्र विनोबांनी अत्यंत कुशलतेने सांभाळले आहे. ग्रामीण जनतेची आत्मप्रेरणा ग्रामदान किंवा ग्रामस्वराज्यांतून जागविण्याचा विनोबांचा प्रयत्न हा आत्मप्रत्ययाच्या स्वराज्याचा भरीव व तर्कशुद्ध उपाय होय. गांधींच्या स्वराज्याला पूर्णता आणण्याचा प्रयत्न विनोबा या द्वारे करीत आहेत; हे कोणीही नाकबूल करणार नाही. ग्रामस्वराज्य आत्मराज्याकडे नेणारी आजची अत्यंत महत्त्वाची आत्मप्रेरणा होय. ही प्रेरणा जागविण्याचा अनत्याचारी मार्ग म्हणजे ग्रामदान होय. आत्मराज्याकडे ग्रामदान, ग्रामस्वराज्य अशाच क्रमाने जावे लागेल. कारण, या क्रमामुळेच आत्मवादाचा, आत्मप्रत्ययाचा सुयोग्य सांभाळ होऊ शकतो व गांधींचे स्वराज्य साकार होऊ शकते.

(७)

हे गतिमान जग. नित्य नवे स्थित्यंतरे दृष्टोत्पत्तीस येतात या जगात. ही गती व रोजची स्थित्यंतरे निरोधने अशक्यप्राय होऊन बसले आहे. ' जसे नद्यांचे सगळे प्रवाह वेगे समुद्रातचि धाव घेती ' तसे हे आधुनिक जीवन इच्छातृप्तीच्या मृगजळाकडे बेभान होऊन धावत सुटले आहे. मिळेल ती संधी, मिळेल ते साधन तृप्तीस्तव वापरले जात आहे. सांस्कृतिक, भावनिक, राजकीय, सामाजिक कोणत्याही इच्छा-आकांक्षा मानवी गुणांहून वेगळ्या, पाशवीच म्हणता येत नसले तरी विकृत अवस्थेप्रत पोचत आहेत. बिटनिक्, बिट्ल्स व आता त्याच्याही पुढे जाऊन लिंगभेद विसरून समान लिंगाची लैंगिक तृप्ती साधण्याची एक पिसाट वृत्ती निर्माण होत आहे युरोपात. हा आधुनिक जगाचा पिसाट झंझावात निरोधायचा कसा हा एक बिकट प्रश्न होऊन बसला आहे. तेव्हा, ज्या गतीने माणसाची वृत्ति हीनचित्त होत आहे, त्या गतीला आवरणारी सत्याग्रहाची आत्मप्रेरणा कितीतरी पटीने गतिमान झाली पाहिजे. ही आत्मप्रेरणा गतिमान होत नाही हीच खरी तक्रार आहे. कारण ही आत्मप्रेरणा गतिमान होत नाही म्हणून विकारांचे आविष्करण झपाट्याने होत आहे. या विकारांनी माणसाचे चित्त काबीज केले आहे. तेव्हा, आत्मप्रेरणा जागविणारा सत्याग्रह आजच्या चित्तवृत्तीला जाणवेल अशा प्रभावाने धडक मारणारा हवा. चित्तवृत्तीवर सत्याग्रहाचे आघात झाले पाहिजेत. याकरिता सत्याग्रहाला आत्मक्लेशाच्या व आत्म बलिदानाच्या मार्गातून जावे लागेल. याशिवाय आजच्या चित्तवृत्तीला धडक बसायची नाही. व ती हादरायची नाही. चित्तवृत्ती आता हादरली पाहिजे. आत्मबलिदानाच्या धडकेने. आत्मराज्य हे आत्मबलिदानाच्या वास्तविकतेतूनच साकार होईल.





अनुक्रमणिका

श्री. अद्वयानंद गळतगे

लिंगभेद आणि उत्क्रांति – ८

लैंगिक दोष (Disorders of sex)

मुळात जीव अलिंगी आहे. पण उत्क्रांतीमध्ये त्याच्यामध्ये कामाच्या विभागणीच्या तत्त्वावर लिंगभेद निर्माण झाला, व तो उत्क्रांतीला उपकारक ठरला असल्यामुळे सर्व जीवजातीत कायमचा दृढमूल झाला. स्वाभाविकपणे लिंग ठरविणारी यंत्रणासुद्धा पूर्णावस्थेला पोचली व एकाद्या प्राण्याचे लिंग– द्विलिंगी प्राण्यात बदलते तसे– परिसरामुळे (किंवा कृत्रिमपणे) बदलणे अशक्य झाले.[१] पण कोणतीही यंत्रणा कधीच निर्दोष नसते या नियमाला लिंगनिर्णयाची यंत्रणाही अपवाद नाही. या यंत्रणेतही अनेक अपघाती कारणामुळे अनेकवेळा बिघाड निर्माण होतो व त्यापासून काही उद्बोधक गोष्टी निदर्शनास येतात.

आपण पूर्वी पाहिल्याप्रमाणे लिंगभेद मुळात द्विलिंगी अवस्थेतून निर्माण झाला आहे. रंगसूत्रांच्या क्षेत्रात हा बदल सामान्य रंगसूत्रात (autosomes) लिंग ठरविणाऱ्या खास (लैंगिक) रंगसूत्रांची उत्क्रांति होऊन घडून आला. उदा. बहुसंख्य प्राण्यात (याला अपवाद सामाजिक कीटक) XX व XY (किंवा XO) ही रंगसूत्रे मादी व नर निर्माण करणारी रंगसूत्रे म्हणून निर्माण झाली असून ती आकारमानाने डोळयांनी ओळखण्याइतकी भिन्न आहेत, त्यापासून निर्माण होणाऱ्या प्राण्यातही डोळयांना सहज दिसणाइतकी भिन्नता निर्माण झाली आहे. (किंबहुना आपण मागच्या लेखात पाहिल्याप्रमाणे त्यांच्या वर्तनात व स्वभावातही लैंगिक भिन्नता निर्माण झाली आहे) पण ज्या रंगसूत्रामुळे हा फरक निर्माण झाला आहे, ती रंगसूत्रे नेहमीच निर्दोष, अपरिवर्तनीय किंवा अविकृत राहू शकत नाहीत. त्याचप्रमाणे त्यांच्यातील गुणघटकही नेहमीच अविकृत राहू शकत नाहीत. त्यांच्यातील दोष अगर बदल, ते ज्या व्यक्तीत घडून येतात त्या व्यक्तीना मोठेच दुर्दैवाचे असले तरी, विज्ञानाला मूलभूत ज्ञानाच्या दृष्टीने फारच उपकारक ठरले आहेत. लिंगभेदाचा व त्याच्या उत्क्रांतीचा अर्थ समजावून घेताना या लैंगिक बिघाडामुळे (disorders of sex) उपलब्ध झालेली माहिती फारच मूल्यवान ठरली असल्यामुळे त्यांचा विचार करणे क्रमप्राप्त आहे.

सामान्यपणे एकाद्या व्यक्तीचे अगर प्राण्याचे लिंग पुल्लिंगी किंवा स्त्रीलिंगी असते. पण एकादी व्यक्ती अगर प्राणी असा जन्मतो की त्याचे लिंग ओळखणे अगर ठरविणे कठीण जाते. कारण अशा व्यक्तीत दोन्ही लिंगांची जननेंद्रिये कमीजास्त प्रमाणात विकास पावलेली आढळतात. क्वचित् एकाद्या व्यक्तीची जननेंद्रिये स्पष्टपणे एकाच लिंगाची असली तरी प्रौढपणी तिच्यात विरुद्ध लिंगायाची लक्षणे दिसू लागतात. उदाहरणार्थ एकाद्या स्त्रीला मिशा व दाढी फुटू लागते व आवाज घोगरा बनतो, तर एकाद्या पुरुषाला स्तन फुटतात व आवाज बायकी बनतो. काही पुरुषांचे प्रौढपणी लिंगपरिवर्तन होऊन स्त्रिया बनल्याचे व स्त्रिया पुरुष बनल्याचे व त्यांची विरुद्ध लिंगीयाशी लग्ने लागल्याचेही अनेकदा आपल्या वाचनात येते. अशा घटनांची अनुवंशशास्त्राच्या दृष्टिकोनातून उपपत्ति लावणे शक्य आहे काय? असा साहजिकच प्रश्न उद्भवतो.

काही गैरसमज

लैंगिक दोषांविषयी लोकात बऱ्याच गैरसमजुती आहेत. यापैकी प्रमुख गैरसमज असा की एकाद्या व्यक्तीच्या शरीराचा अर्धा भाग पुरुषांचा व अर्धा भाग स्त्रीचा असू शकतो. निसर्गचमत्कार म्हणून अशा व्यक्तीचे सार्वजनिकरीत्या प्रदर्शन करण्यात येते. वस्तुतः हा पैसे मिळविण्याचा एक उद्योग असून यात वस्तुस्थितीपेक्षा बनवेगिरीच जास्त असते. मनुष्यात XX मुळे स्त्रीलिंग व XY मुळे पुल्लिंग ठरते. ही रंगसूत्रव्यवस्था केवळ फलित बीजातच (zygote) असते असे नाही, तर त्या बीजापासून निर्माण होणाऱ्या

१. 'नवभारत' मार्च, मे, ७०





व्यक्तीच्या प्रत्येक शरीरपेशीतही (somatic cell) असते. पण एखाद्या व्यक्तीचे लिंग तिच्या शरीरपेशीतील रंगसूत्रावर अवलंबून नसून फलित बीजातील रंगसूत्रावर अवलंबून असते, हे लक्षात ठेवले पाहिजे. या बीजात XX रंगसूत्रे असतील तर त्यापासून निर्माण होणारा गर्भ मुलगीत वाढतो व XY रंगसूत्रे असतील तर मुलग्यात वाढतो. या रंगसूत्रापासून विशिष्ट हॉर्मोन (संदेशवाहक रासायनिक द्रव्य) तयार होत असून ते द्रव्य त्या गर्भाची वाढ मुलग्यात किंवा मुलगीत करण्यास कारणीभूत ठरते. म्हणजे मानवात एखाद्या व्यक्तीचे जननशास्त्रीय लिंग (genetic sex) रंगसूत्रामुळे ठरते व तिचे शरीरशास्त्रीय लिंग (Physiological Sex) हॉर्मोनमुळे ठरते. मात्र हे शरीरशास्त्रीय लिंग जननशास्त्रीय लिंगावरूनच ठरते हे लक्षात ठेवले पाहिजे. कारण XX आणि XY ही रंगसूत्रे विशिष्ट लिंग निर्माण करणारी हॉर्मोन्सच तयार करतात. फुलपाखरासारख्या काही प्राण्यात मात्र शरीरशास्त्रीय लिंग हॉर्मोनमुळे ठरत नसून प्रत्यक्ष रंगसूत्रांच्या अस्तित्वावरूनच ठरते. म्हणजे या प्राण्यात फलित बीजातील रंगसूत्रावरूनच केवळ त्याचे लिंग ठरते असे नसून त्यांच्या शरीराच्या प्रत्येक पेशीतील (somatic cell) रंगसूत्रावरूनही ते ठरते आणि कधीकधी बीजातील रंगसूत्रे व शरीराच्या पेशीतील रंगसूत्रे वेगवेगळया प्रकारांची असू शकतात त्यामुळे कधीकधी अशी विचित्र परिस्थिति निर्माण होते की एखाद्या फुलपाखराचा अर्धाभाग स्त्रीलिंगी व अर्धा भाग पुल्लिंगी, किंवा शरीराचा ३/४ भाग पुल्लिंगी व १/४ भाग स्त्रीलिंगी बनू शकतो. पुष्कळ वेळा फलित बीजापासून या प्राण्याची वाढ होत असताना एखाद्या पेशीतील X रंगसूत्र अपघाताने नष्ट होते व उरलेल्या X या एकमेव रंगसूत्रामुळे (म्हणजे XO अवस्थेमुळे) ती पेशी पुल्लिंगी बनते,[१] व तिच्यापासून निर्माण होणाऱ्या बाकीच्या सर्व पेशी अर्थातच एकमेव X ने युक्त असल्याने पुल्लिंगी बनतात; व अशा रीतीने XX नी युक्त असलेल्या पेशीसमूहामध्ये X ने युक्त असलेला पेशीसमूह निर्माण होऊन एरवी स्त्रीलिंगी असलेल्या प्राण्याचा काही भाग पुल्लिंगी बनतो[२] व म्हणून त्या प्राण्याच्या शरीराचा अर्धा किंवा १/४ भाग नराचा, तर अर्धा किंवा ३/४ भाग मादीचा बनू शकतो. ही गोष्ट मनुष्यात व इतर उच्च प्राण्यात शक्य नाही. कारण त्यांच्यात हॉर्मोन द्रव्यामुळे शारीरिक लिंग ठरत असल्यामुळे व हे द्रव्य रक्ताभिसरणाच्या द्वारे सर्व शरीरभर पसरत असल्यामुळे त्यांचे सर्व शरीर कोणत्या तरी एकाच लिंगाचे (किंवा सर्वच मिश्र लिंगाचे) बनते. तेव्हा एखाद्या व्यक्तीचा अर्धा भाग पुरुषाचा व अर्धा भाग स्त्रीचा बनला असल्याची तथाकथित उदाहरणे शास्त्रीय कसोटीला उतरत नाहीत.[३]

लिंगनिर्णयात दोष निर्माण झालेल्या कित्येक व्यक्तीत दोन्ही जननेंद्रियांचा विकास एकाच वेळी होत असल्यामुळे अशा व्यक्तीला द्विलिंगी म्हणावयास हरकत नाही. अशी व्यक्ति स्त्रीशी व त्याचप्रमाणे पुरुषाशीही लैंगिक संबंध ठेवू शकते अशी कित्येकांची समजूत असते. असे जर असेल तर ती व्यक्ती आत्मफलन करू शकते— स्वतःपासूनच स्वतः गरोदर बनू शकते— असे म्हणावयास हरकत नाही. पण या सर्व समजुती भ्रामक आहेत. अशी व्यक्ति कुणाशीही लैंगिक संयोग साधण्यास असमर्थ असते. खालच्या वर्गातील द्विलिंगी प्राणी इतर द्विलिंगीयाशी संयोग पावू शकतात किंवा आत्मफलन करू शकतात, म्हणून तथाकथित द्विलिंगी मानवातही हे शक्य आहे असे समजणे चुकीचे आहे.

गर्भशास्त्र (Embryology)

पुरुषाची स्त्री व स्त्रीचा पुरुष बनण्याची शक्यता मुळात कशामुळे निर्माण होते हे पाहावयाचे झाल्यास प्रथम गर्भाच्या वाढीकडे थोडे लक्ष देणे भाग आहे.

१. अनेक खालच्या वर्गात XO मुळे पुल्लिंग ठरते. मानवात XO मुळे (दोषयुक्त) स्त्रीलिंग ठरते.

२. अशा प्राण्याला 'स्त्रीपुरुषरूपी' (gynandromorph) व अशा प्रकारच्या रंगसूत्र व्यवस्थेला 'चित्ररंगसूत्रव्यवस्था' (chromosomal mosaicism) म्हणतात.

३. मात्र फुलपाखराप्रमाणे मानवातही चित्ररंगसूत्रव्यवस्था (chromosome mosaicism) निर्माण होऊ शकते. पण त्याचे परिणाम वेगळे होतात. याची पुढे चर्चा केली आहे.

अनुक्रमणिका





गर्भाची वाढ होत असताना ज्या अवयवापासून पुढे स्त्रीपुरुष जननेंद्रिये निर्माण होतात ते अवयव प्रथम दोन्ही लिंगांच्या गर्भात सारखेच असतात. या सारख्या अवयवांना जननोत्सर्जनेंद्रिये (urogenital organs) म्हणतात. जननेंद्रिये ही उत्सर्जनेंद्रियापासून उत्क्रांत झाली असल्याने त्याना हे नाव प्राप्त झाले आहे. खालच्या वर्गातील प्राण्यात उत्सर्जनेंद्रियेच बाह्य जननेंद्रियांची कामे करतात (उदा. cloaca). पण वरच्या वर्गात उत्सर्जनेंद्रियाहून-गुदद्वार व मूत्रनलिका यापासून–जननेंद्रिये वेगळी झाली आहेत. वरच्या वर्गात लिंग-भेदाला महत्त्व प्राप्त झाले असल्याचे हे द्योतक आहे. दोन्ही लिंगांच्या गर्भात प्रथम सारखीच आढळून येणारी ही जननोत्सर्जनेंद्रिये म्हणजे वुल्फियन (Wolfian) आणि मुलेरियन (Mullerian) नलिका होत. या दोन्ही तऱ्हेच्या नलिका प्रत्येक गर्भात असून गर्भाच्या ६ व्या आठवड्यापर्यंत त्या आढळून येतात. येथून पुढे मात्र या दोन्हीपैकी एकच नलिका वाढते व दुसरी खुरटते. वुल्फियन नलिका वाढली तर गर्भ पुल्लिंगी बनतो व मुलेरियन नलिका वाढली तर गर्भ स्त्रीलिंगी बनतो. एखाद्या गर्भात कोणती नलिका वाढणार हे त्या गर्भाच्या जननशास्त्रीय लिंगावरून (म्हणजे रंगसूत्रीय घटनेवरुन) ठरते. पण जननशास्त्रीय लिंग कोणतेही असले तरी कृत्रिमपणे योग्य हॉर्मोनचा पुरवठा करून गर्भाचे लिंग बदलता येते. (या गोष्टीचा मागच्या लेखात उल्लेख केलाच आहे.) अशारीतीने लिंग बदलणे शक्य होण्याचे कारण गर्भाच्या प्राथमिक अवस्थेत दोन्ही लिंगांच्या नलिका अस्तित्वात असतात हेच आहे हे आता स्पष्ट होईल. दुसऱ्या शब्दात, **प्राथमिक गर्भावस्थेत प्रत्येक व्यक्ति द्विलिंगी असते.** गर्भाच्या ६ व्या आठवड्यानंतर वुल्फियन व मुलेरियन यापैकी एकादी नलिका वाढीला लागते व दुसरी खुरटते. याचवेळी दोन्ही लिंगांच्या लैंगिक ग्रंथीही (gonads) निर्माण होऊ लागतात. या दोन्ही लिंगांच्या ग्रंथीही सुरवातीला प्रत्येक गर्भात सारख्याच आढळून येतात. ७ व्या आठवड्यात पुरुषबीज कोश ओळखून येते. या लैंगिक ग्रंथींची वाढ स्त्रीबीजकोशात व पुरुषबीजकोशात १० व्या आठवड्यात पूर्ण होते. १२ व्या आठवड्यात बाह्य जननेंद्रियांची वाढ पूर्ण होते. अशा रीतीने तीन महिन्यांच्या गर्भाचे लिंग ओळखणे शक्य आहे. (यावेळी गर्भ २½ इंचांचा असतो.) पण अजूनही योनिमार्ग तयार झालेला नसतो. या अवस्थेतसुद्धा गर्भाचे लिंग बदलणे शक्य असते. गर्भाच्या जननेंद्रियांची अंतर्बाह्य वाढ १६ व्या आठवड्यात पूर्ण होते. आणि यावेळीसुद्धा गर्भाच्या लिंगात बदल घडवून आणणे शक्य असते. वुल्फियन किंवा मुलेरियन नलिकांची वाढ, त्याचप्रमाणे बाह्य व अंतर्जननेंद्रियांची वाढ लैंगिक ग्रंथीमधून स्रवणाऱ्या लैंगिक हॉर्मोन्सच्या प्रभावाखाली होते. स्त्रीबीजकोशापासून निर्माण होणाऱ्या हॉर्मोनला ईस्ट्रोजन व पुरुषबीजकोशापासून निर्माण होणाऱ्या हॉर्मोनला अँड्रोजन म्हणतात. (ही विशिष्ट हार्मोन्स स्रवणाऱ्या बीजग्रंथींची वाढ अर्थात् लैंगिक रंगसूत्राच्या प्रभावाखाली होते.) ईस्ट्रोजन किंवा स्त्रीहॉर्मोनमुळे मुलेरियन नलिका वाढते व तिची स्त्रीबीजनलिका (Fallopian tubes), गर्भाशय, योनिमार्ग इ. मध्ये वाढ होते, व विरुद्धलिंगी वुल्फियन नलिका खुरटते. (प्रौढ स्त्रीमध्येसुद्धा क्वचित् या विरुद्ध लिंगी वुल्फियन नलिकांचे अवशेष आढळून येत असून ती गार्टनरची नलिका या नावाने ओळखली जाते) पुरुषात पुरुषी हॉर्मोनमुळे वुल्फियन नलिका वाढते व तिचे वीर्यनलिकेत व वीर्याशयात वाढ होते व विरुद्ध-लिंगी मुलेरियन नलिका खुरटते. [प्रौढ पुरुषात मुलेरियन नलिका अवशेषरूपाने आढळून येत असून ती ' पुरुषी गर्भाशय ' (*uterus masculanis*) या नावाने ओळखली जाते]

वरील विवेचनावरून हे लक्षात येईल की **प्रत्येक गर्भ सुरवातीला द्विलिंगी असल्यामुळे त्याच्यात कोणत्याही लिंगात वाढण्याचे सुप्त सामर्थ्य असते** (bipotentiality). लिंग बदलण्याची शक्यता यातूनच निर्माण होते. ही गर्भावस्थेतील द्विलिंगी अवस्था उत्क्रांतीमध्ये जीव एकेकाळी द्विलिंगी होते याची साक्ष देते असे म्हणणे शक्य असले तरी निसर्गाने गर्भाच्या वाढीत उत्क्रांतीचा इतिहास सांगण्याची व्यवस्था केली आहे अशी त्यावरून कोणी कल्पना करू नये. हेकेल या शास्त्रज्ञाची अशीच कल्पना होती; [' उत्क्रांतीमधील सर्व अवस्थांचा इतिहास

एखाद्या प्राण्याच्या व्यक्तिगत वाढीमध्ये संक्षिप्त रूपाने दिसून येतो ' (Phylogeny is recapitulated in outogeny) या त्याच्या Biogenetic नियमातून ही कल्पना व्यक्त झाली आहे.] पण ती तितकीशी बरोबर नसल्याचे आता सामान्यपणे मान्य करण्यात आले आहे.[१] जननशास्त्राच्या विकासामुळे आता या गोष्टी नवीन प्रकाशात पाहणे शक्य झाले आहे. आपण पूर्वी पाहिल्याप्रमाणे[२] लैंगिक रंगसूत्रांची उत्क्रांति होण्यापूर्वी सामान्य रंगसूत्रात, व या लैंगिक रंगसूत्रांच्या उत्क्रांतीच्या प्रारंभिक अवस्थेत X X या रंगसूत्रांत, द्विलिंगी अवस्था निर्माण करण्याचे गुणघटक होते. ते गुणघटक पूर्णपणे लुप्त झाले आहेत असे समजण्याचे कारण नाही. कारण अपवादात्मक परिस्थितीत ते प्रौढपणीसुद्धा व्यक्त होतात. (ते कसे व्यक्त होतात याचाच या व पुढील लेखात विचार करावयाचा आहे.) आणि नंतर उत्क्रांत झालेल्या खास लैंगिक गुणघटकांची निश्चित लिंगात अभिव्यक्ति होण्यापूर्वी, म्हणजे गर्भावस्थेत, या प्रारंभिक अवशिष्ट गुणघटकांचा प्रभाव पडणे व अल्पकाळ द्विलिंगी अवस्था निर्माण होणे असंभवनीय नाही. X X (मादी) व X Y (नर) या दोन्ही रंगसूत्रव्यवस्थेत X हे सारखेच आढळून येत असल्यामुळे व दुसऱ्यांची पहिल्यापासून उत्क्रांति झाली असल्याने या कल्पनेला दुजोराच मिळतो. अशा रीतीने लैंगिक रंगसूत्रांच्या उत्क्रांतीच्या इतिहासावरून गर्भावस्थेतील द्विलिंगी अवस्थेची उपपत्ति लावणे शक्य आहे. गर्भातील या द्विलिंगी अवस्थेमुळेच लैंगिक विकासात दोष निर्माण होणे– किंवा स्त्रीचा पुरुष व पुरुषाची स्त्री होणे– शक्य झाले आहे.

लैंगिक दोषांचे वर्गीकरण

लैंगिक दोषांचे दोन ठळक प्रकार मानता येतील. (१) लिंगनिर्णयातील दोष व (२) लिंगविकासातील दोष. लिंगनिर्णय रंगसूत्रीय यंत्रणेमुळे होत असल्याने पहिल्या प्रकारचा दोष रंगसूत्रीय दोषामुळे निर्माण होतो. दुसरा, लिंगविकासातील दोष, दोन तऱ्हेने निर्माण होऊ शकतो. एक आनुवंशिकतेने व दुसरे अपघाती कारणामुळे. म्हणून लैंगिक दोषांची पुढीलप्रमाणे वर्गवारी करता येईल :

१. रंगसूत्रीय दोष (Chromosomal).

२. जननशास्त्रीय (आनुवंशिक) दोष (Genetic).

३. शरीरशास्त्रीय दोष (Physiological).

ही शुद्ध वैज्ञानिक दृष्टिकोनातून केलेली वर्गवारी आहे. वैद्यकशास्त्राने लैंगिक दोषांच्या उपपत्तीच्या दृष्टीने (etiologically) व त्यांच्या लक्षणांच्या दृष्टीने त्यांचे अनेक वर्ग किंवा प्रकार कल्पिले असून त्यातील ठळक प्रकार पुढीलप्रमाणे आहेत : १) टर्नरची रोगलक्षणे (Turner's syndrome), २) क्लाईनफेल्टरची रोगलक्षणे (Klinefelter's syndrome), ३) अड्रेनल ग्रंथींची लैंगिक रोगलक्षणे (Adrenogenital syndrome), ४) पुरुषबीजकोशातून उद्‌भवणारी रोगलक्षणे, (Syndrome of Testicular feminisation), ५) बीजग्रंथीनिर्मितीमधील दोष (Gonadal dysgenesis), पण सर्वात रूढ व दृश्य शरीर-लक्षणांच्या दृष्टीने कल्पना येण्यास सुलभ असे वर्गीकरण म्हणजे.

१. मिथ्या-द्विलिंगी स्त्री (Female pseudohermaphrodite).

२. मिथ्या-द्विलिंगी पुरुष (Male pseudohermaphrodite).

३. वास्तव-द्विलिंगी व्यक्ति (True hermaphrodite).

अर्थात् या कोणत्याही प्रकारात न मोडणाऱ्या दोषांनी युक्त असलेल्या व्यक्तींही असून त्यांचे वर्गीकरण करणे शक्य नाही. वैद्यक शास्त्रात मात्र अशा व्यक्तींच्या दोषांचीही परिभाषा निर्माण करण्यात आली आहे. शुद्ध वैज्ञानिक दृष्टिकोनातून वर केलेल्या वर्गीकरणात मात्र सर्वांचाच समावेश होत असल्यामुळे त्याच पद्धतीने

१. व्हॉन बेअरने या नियमात दुरुस्ती सुचवली असून त्याच्या कल्पनेप्रमाणे गर्भावस्थेत एखाद्या प्राण्याचा प्रौढावस्थेतील उत्क्रांति-इतिहास सापडत नसून त्या प्राण्याचा गर्भावस्थेतील उत्क्रांति–इतिहास सापडतो.

२. ' नवभारत ' मे, ७०.





पुढील चर्चा करण्यात आली आहे. मात्र ही चर्चा करताना वैद्यकशास्त्रातील परिभाषा फारच उपयुक्त ठरत असल्याने तिचा अवलंब करण्यात आला आहे.

१. रंगसूत्रे आणि लिंगदोष

विशिष्ट लैंगिक रंगसूत्रामुळे सर्व प्राण्यांचे लिंग ठरत असल्यामुळे या रंगसूत्रव्यवस्थेत दोष निर्माण झाल्यास लिंगविकासातही दोष निर्माण व्हावा हे स्वाभाविक आहे. मानवात XX रंगसूत्रामुळे स्त्रीलिंग व XY रंगसूत्रामुळे पुल्लिंग ठरते. पण लैंगिक विभाजनाच्या (meiosis) वेळी–किंवा एरवी–ही रंगसूत्रे एकमेकांना चिकटल्यामुळे (non-disjunction) XO किंवा XXY किंवा अन्य तऱ्हेच्या रंगसूत्रव्यवस्था निर्माण होतात, व परिणामी जिला स्त्री म्हणता येत नाही व पुरुषही म्हणता येत नाही अशी व्यक्ति निर्माण होते. मागच्या लेखांकात XO व XXY या रंगसूत्रव्यवस्थेमुळे निर्माण होणाऱ्या, अनुक्रमे टर्नर व क्लाइनफेल्टर यांच्या रोगलक्षणांचा विचार केला असल्याने त्यांची येथे पुनरुक्ति करीत नाही. येथे टर्नरची रोगलक्षणे असलेल्या व्यक्तीत जी इतरही काही लक्षणे दिसून येतात त्यांचा उल्लेख केला पाहिजे. टर्नरच्या लक्षणात स्त्री-जननेंद्रिये अविकसित असतात असे सांगितले आहे. अशा स्त्रीच्या जननेंद्रियावर केस नसतात. पण काही वेळा अशा स्त्रीच्या जननेंद्रियावर केस उगवतात, व योनिलिंग वृद्धि पावते. काही वेळा तर योनिलिंग इतके मोठे होते की ते पुरुषाच्या अविकसित शिस्नाप्रमाणे दिसते. आता डोक्याखेरीज स्त्रीच्या इतर अवयवावर पुरुषी हॉर्मोनमुळे केस उगवतात हे सप्रयोग सिद्ध झाले आहे. त्याचप्रमाणे योनिलिंगाची वाढही पुरुष हॉर्मोनमुळे होते हेही प्रस्थापित झाले असल्याने अशा स्त्रीत पुरुष हॉर्मोनचे प्रमाण बरेच असले पाहिजे असे म्हणावे लागते. साहजिकच असा प्रश्न उद्भवतो की अशी व्यक्ती XO असेल तर X मध्ये उत्क्रांतीच्या प्रारंभिक अवस्थेत आढळून येणारे द्विलिंगी अवस्था निर्माण करण्याचे सामर्थ्य हल्लीही त्याच्यामध्ये असल्यामुळेच घडून येते काय? आणि ते तसे घडून येत असेल तर XO रंगसूत्रव्यवस्था असलेल्या– टर्नरच्या लक्षणांनी युक्त असलेल्या– सर्वच व्यक्तीत अशी परिस्थिति का निर्माण होत नाही?

प्रथम हे कबूल केले पाहिजे की लैंगिक दोषाविषयीचे आपले ज्ञान अजून बरेच अपुरे आहे. हे एकदा मान्य केल्यानंतर दुसरी गोष्ट सांगितली पाहिजे ती ही की मानवातील रंगसूत्रे ओळखण्याचे काम फारच कठीण व म्हणून अनेकदा अनिश्चित स्वरूपाचे असते.[१] म्हणून उपर्युक्त पुरुषीकरण झालेल्या तथाकथित टर्नरच्या लक्षणांनी युक्त असलेल्या व्यक्ति XO पद्धतीच्या असतात याला निश्चित पुरावा नाही. कदाचित् त्या व्यक्ति XO व XY या दोन्ही रंगसूत्रव्यवस्था असलेल्या व्यक्ति असणेही शक्य आहे. आणि प्रत्यक्षात अशा रंगसूत्र-व्यवस्थेच्या व्यक्ति आढळून आल्या आहेत. दुसरी शक्यता म्हणजे या व्यक्ति मुळात पुरुषच असतात; म्हणजे त्यांच्यात XY रंगसूत्रव्यवस्था असते; पण त्यांच्यातील पुरुषग्रंथी व्यवस्थित वाढत नाहीत (gonadal dysgenesis) हेही शक्य आहे. आणि अशारीतीने पुरुषग्रंथी न वाढणाऱ्या व्यक्तीही आढळून आल्या आहेत. पण मागच्या लेखात आपण पाहिले आहे की Y या रंगसूत्रात पुल्लिंग ठरविण्याचे प्रबळ सामर्थ्य आहे. अशा परिस्थितीत XO अवस्थेशी साम्य असलेली (अविकसित स्त्री) XY पासून निर्माण व्हावी हे आश्चर्य नव्हे काय? या विरोधाभासाची उपपत्ति गर्भाच्या वाढीतील एका विशिष्ट परिस्थितीमुळे लावणे शक्य आहे. ही विशिष्ट परिस्थिती म्हणजे मातेच्या वारेतील (placenta) स्त्री-हॉर्मोनचा प्रभाव होय. स्त्री-बीजकोशातच स्त्री-हॉर्मोन (estrogen) तयार होते असे नसून मातेच्या वारेतही ते तयार होते. पण त्याची निर्मिति सामान्यपणे उशीराने होत असल्यामुळे व तोपर्यंत गर्भाची वाढ पूर्ण झालेली असल्यामुळे गर्भाला त्यापासून सहसा धोका पोचत नाही. पण कधीकधी त्याची लवकरच निर्मिति होऊ लागते.

१. बार आणि डेव्हिडसन या शास्त्रज्ञांनी शोधून काढलेल्या पद्धतीमध्ये (Barr's body आणि Davidson's drumstick पद्धत) बरीच अनिश्चितता असून शिवाय ती बरीच त्रासाची आहे. रंगसूत्रे मोजणे ही निश्चितता आणण्याच्या दृष्टीने खात्रीची पद्धत (leucocyte culture पद्धत) असली तरी ती इतकी जिकीरीची आहे की ती वैद्यक क्षेत्रात क्वचितच अवलंबिली जाते.





अशा वेळी मुलगा होणारा गर्भ मुलगीत रूपांतर पावतो. गर्भावस्थेत मातेच्या वारेतील स्त्री-हॉर्मोनला बळी पडलेला मुलगा जन्मानंतर मुलगी म्हणून वाढविला जातो व प्रौढपणी स्त्री म्हणून वावरतो. अशारीतीने स्त्री म्हणून वावरणाऱ्या पुरुषानी ऑलिंपिकमधील स्त्रियांच्या स्पर्धेत दोनदा विजय मिळविला आहे! (म्हणून हल्ली स्त्री खेळाडूंना पूर्ण वैद्यकीय तपासणीनंतरच सामन्यात प्रवेश मिळतो. वैद्यकीय तपासणीला नकार देणाऱ्या एका प्रसिद्ध स्त्री खेळाडूला मागच्या ऑलिंपिक सामन्यात याच कारणासाठी प्रवेश नाकारला होता.)

स्त्री-हॉर्मोनमुळे पुरुषग्रंथींचे स्त्रीग्रंथींत रूपांतर होऊ शकते व अशारीतीने जननशास्त्रीय लिंग पुल्लिंग (XY) असूनही त्या व्यक्तीला स्त्रीलिंगी बनविता येते हे आता प्रयोगाने सिद्ध झाले आहे. बर्न्स या शास्त्रज्ञाने नर ओपोसमच्या (एकप्रकारची खार) शरीरात स्त्री-हॉर्मोनचे (estradiol dipropionate) इंजेक्शन दिले तेव्हा पुंबीजकोशाचे रूपांतर स्त्रीबीजकोशात झाल्याचे आढळून आले. पिंकस आणि एरिक्सन यांनाही कोंबड्यावरील प्रयोगात हीच गोष्ट आढळून आली. मात्र त्यांनी इंजेक्शन देण्याऐवजी stilbestrol या स्त्री-हार्मोनमध्ये दहा सेकंदपर्यंत गर्भ बुडवून ठेवला होता.

सर्व लैंगिक दोषांना मातेच्या वारेतील स्त्री-हार्मोनच जबाबदार असते असे समजू नये. पुष्कळ वेळा रंगसूत्रांची अयोग्य व्यवस्थाच त्याला जबाबदार असते. वर उल्लेख केल्याप्रमाणे अनेक वेळा XO व XY किंवा XX व XY या दोन्ही रंगसूत्रव्यवस्था एकाच व्यक्तीत आढळून येतात. अशा रंगसूत्रव्यवस्थेला चित्र-रंगसूत्रव्यवस्था (Chromosomal mosaicism) म्हणतात. अशा व्यक्तीत पुंबीजग्रंथीही नीट वाढत नाहीत व स्त्रीबीजग्रंथीही नीट वाढत नाहीत. (Gonadal dysgenesis). त्याचप्रमाणे बाह्य जननेंद्रिये कोणत्या लिंगाची आहेत हेही ओळखणे कठीण जाते. पुढील काही निवडक उदाहरणावरून याची कल्पना येईल.

उदा. १. स्त्री (?) वय २६, शारीरिक वाढ पुरुषी, पण मुलगी समजून वाढविण्यात आली. शिस्नाची वाढ, पण मूत्रद्वार शिस्नाखाली २ सें. मी. अंतरावर. डावीकडे अविकसित पुरुषबीजकोश, उजवीकडे स्त्रीबीजकोशासारखा अवयव **रंगसूत्रव्यवस्था :** XO/XY/XX.

उदा. २. मुलगी, वय १५, स्त्रीजननेंद्रिये बाल्यावस्थेत, मासिक पाळीचा अभाव, काखेत व योनिभागावर केसांचा अभाव, स्तनांचा अभाव, **रंगसूत्रे** XO/XX.

उदा. ३. रोगी, वय १३, शिस्नासारखा अवयव, पण प्राथमिक योनिमार्ग, योनीचे ओठ (भगोष्ठ), गर्भाशय, स्त्री-बीजनलिका यांचे अस्तित्व, त्याचबरोबर वीर्यनलिकांचेही अस्तित्व, त्याचबरोबर वीर्यनलिकांचेही अस्तित्व, एकीकडे स्त्री-बीजकोशासारखा अवयव, दुसरीकडे पूर्ण वाढलेला पुरुषबीजकोश **रंगसूत्रे** XO/XY.

उदा. ४. बालक, वय ५ वर्षे, योनिलिंग वाढून शिस्नासारखे बनलेले, योनिमार्ग अरुंद, मूत्रद्वार स्वतंत्र, अविकसित गर्भाशय, सुव्यवस्थित स्त्री-बीजनलिका, डावीकडे स्त्री-बीजकोशासारखा अवयव, उजवीकडे अंडाकृति पुरुषबीजकोश, रंगसूत्रे XO/XY.

उदा. ५. मूल, वय, २ वर्षे, वृद्धि पावलेले योनिलिंग, भगोष्ठांचा विकास, पूर्णाकृति गर्भाशय व स्त्री-बीजनलिका, डावीकडे विकसित स्त्री-बीजकोश व उजवीकडे अविकसित व विकृत संयुक्त-स्त्रीपुरुष-बीजकोश (ovotestis). रंगसूत्रे XX/XY (तपासलेल्या ४० पेशींपैकी ३३ पेशीत XX व ६ पेशीत XY).

वरील सर्व उदाहरणातील व्यक्तींचा मानसिक विकास नियमितपणे झालेला नाही व त्यांची शारीरिक उंचीही सरासरीपेक्षा कमी असल्याची, शारीरिक वाढही अनियमित असल्याची आढळून येते हे लक्षात ठेवले पाहिजे. लैंगिक विकासाचा व शारीरिक व मानसिक विकासाचा घनिष्ट संबंध असल्याच्या मागच्या लेखात काढलेल्या निष्कर्षाशी हे सुसंगतच आहे. त्याचप्रमाणे वरील क्रमांक २ चे उदाहरण सोडले तर बाकीच्या उदाहरणात Y आढळून येत असल्यामुळे त्या सर्व व्यक्तीत पुरुषीकरणाचे पुरावे स्पष्ट आढळून येतात. दुसऱ्या क्रमांकातील व्यक्तीत मात्र पुरुषीकरणाची कसलीच लक्षणे आढळून येत नाहीत; याचे कारण त्यातील





Y रंगसूत्राचा अभाव हेच असले पाहिजे हे उघड आहे. Y या रंगसूत्रात पुल्लिंग निर्धारक घटक प्रबळ असल्याच्या यापूर्वी काढलेल्या निष्कर्षाशी हे सुसंगतच आहे. पुढील चित्ररंगसूत्रव्यवस्थेवरूनही हे अधिक स्पष्ट होईल.

XX/XXY (मिश्रलिंगी पुरुष)
XO/XY (मिश्रलिंगी पुरुष)
XX/XO (मिश्रलिंगी स्त्री)
XO/XXX (मिश्रलिंगी स्त्री)
XO/XX/XXX (मिश्रलिंगी स्त्री)

येथे 'मिश्रलिंगी' याचा अर्थ 'विरुद्ध लिंगीयाची काही लक्षणे असलेली' असा करावयाचा. येथे Y ज्या ठिकाणी आढळते त्या ठिकाणी पुरुष निर्माण होत असल्याचे स्पष्ट दिसून येते.

याशिवाय इतरही काही रंगसूत्रांच्या दोषयुक्त व्यवस्था निर्माण होत असल्याच्या आढळून येतात. मात्र येथे चित्ररंगसूत्रव्यवस्था नसते. उदा. XXYY = दुहेरी पुरुष (Double male). अशा व्यक्तीत विरुद्धलिंगीयाची काही तुरळक लक्षणे आढळून येतात (क्लाईनफेल्टरची लक्षणे)[१]

२. आनुवंशिक लैंगिक दोष

रंगसूत्रामुळे निर्माण होणाऱ्या लैंगिक दोषाहून आनुवंशिक लैंगिक दोष भिन्न आहेत ते या अर्थाने की रंगसूत्रामुळे निर्माण झालेले दोष त्या व्यक्तीपुरतेच मर्यादित असतात; ते आनुवंशिकतेने तिच्यात उतरलेले नसून त्या व्यक्तीतच अपघाताने निर्माण झालेले असतात. या उलट आनुवंशिक लैंगिक दोष असलेल्या व्यक्तीत तो दोष पितराकडून आनुवंशिकतेने उतरलेला असतो. परिणामी आनुवंशिक लैंगिक दोष असलेल्या व्यक्ती काही कुटुंबात वरचेवर आढळून येतात. रंगसूत्रामुळे निर्माण झालेल्या दोषांचे मात्र तसे नसते; ते दोष कोठेही उद्भवू शकतात. (मात्र दोन्ही तऱ्हेचे दोष असलेल्या व्यक्ति प्रजोत्पादनास असमर्थ असतात.) वास्तव-द्विलिंगी व्यक्ति (True hermaphrodite) म्हणजे खऱ्या अर्थाने दोन्ही लिंगांची व्यक्ति, सामान्यपणे चित्ररंगसूत्रव्यवस्थेमुळे निर्माण होते. अशा व्यक्तीत एका बाजूस पुरुषबीजकोश (testis) व दुसऱ्या बाजूस स्त्रीबीजकोश (ovary) किंवा संयुक्त स्त्रीपुरुषबीजकोश (ovotestis) निर्माण होतात. त्याचप्रमाणे अशा व्यक्तीची बाह्य जननेंद्रियेही कमी-जास्त प्रमाणात दोन्ही लिंगांची असतात. (मागच्या विभागातील उदाहरणे पहावीत.) या उलट मिथ्या-द्विलिंगी स्त्री (Femal pseudohermaphrodite) व मिथ्या द्विलिंगी पुरुष (Male pseudohermaphrodite) या नावानी ओळखल्या जाणाऱ्या व्यक्तींचा लैंगिक दोष आनुवंशिक असतो. अशा व्यक्तींना मिथ्या म्हणण्याचे कारण त्यांचे बाह्य किंवा दृश्य लिंग खोटे असते. उदा मिथ्या द्विलिंगी पुरुषाची बाह्य जननेंद्रिये स्त्रीची असतात, पण अंतर्जननेंद्रिये (विशेषतः बीजकोश) पुरुषाची असतात. म्हणजे तो मुळात पुरुष असतो. याच्या उलट स्त्रीबीजकोश असलेल्या व्यक्तीची बाह्य जननेंद्रिये पुरुषासारखी दिसतात. तथापि ती जननशास्त्रदृष्ट्या स्त्री असते. अशा व्यक्तीत आनुवंशिकतेने हे दोष कसे निर्माण होतात हे पाहिले पाहिजे.

मिथ्या-द्विलिंगी पुरुष

(Male pseudohermophrodite)

स्वीडनमधील शास्त्रवैद्य व जननशास्त्रज्ञ पीटर्सन व बॉनीयर यानी १९३७ साली एका विशिष्ट वंशावळीतील व्यक्तींना उजेडात आणले. या व्यक्तींचे जननशास्त्रीय (रंगसूत्रीय) लिंग XY (पुल्लिंग) होते. पण त्या सर्व व्यक्ति सुव्यवस्थितपणे वाढलेल्या स्त्रिया होत्या! पुल्लिंग ठरविण्यात एरवी प्रबळ असलेले Y रंगसूत्र येथे दुर्बळ ठरले आहे याचे कारण X रंगसूत्रामध्ये उत्परिवर्तनाने निर्माण झालेला प्रबळ गुणघटक (dominant gene) होय असे आढळून आले आहे. हा गुणघटक X मध्ये असला तरी त्याचा स्त्रीवर काहीच परिणाम होत नाही असे दिसून येते. (आणि तो घटक स्त्रीलक्षणे निर्माण करणारा असल्यामुळे त्याचा स्त्रीवर काहीच परिणाम होणार नाही.)[२] तथापि

---

१. 'नवभारत' जून ७०.

२. अशा रीतीची घटना इतर प्राण्यात व वनस्पतीतही आढळून येते. स्पास्की या शास्त्रज्ञाला ड्रोसोफिलामध्ये एक उत्परिवर्तित प्रबळ गुणघटक आढळून आला असून तो मादीला द्विलिंगी बनवितो. नरावर

तो घटक मातेमार्फत मुलग्यात उतरतो. अशा व्यक्ति बाह्यत: पूर्णपणे वाढलेल्या स्त्रिया असतात. त्यांच्यात स्तनांची उत्कृष्ट वाढ झालेली असते. त्यांची बाह्य स्त्री जननेंद्रियेही निर्दोष असतात. योनिलिंग व्यवस्थित असते, योनिमार्गही मोठा असतो. मात्र हा योनिमार्ग इतर स्त्रियांप्रमाणे गर्भाशयद्वाराला जोडला जाण्याऐवजी द्वारविहीन (blind pouch) बनलेला असतो. कारण त्यांच्यात गर्भाशयच नसते. त्याचप्रमाणे स्त्री-बीजकोशही नसतात. त्या ठिकाणी पुरुषबीजकोश आढळून येतात. हे पुरुषबीजकोश खाली उतरलेले नसल्यामुळे ओटीपोटात आढळून येतात. गर्भाशय व स्त्रीबीजकोश नसल्यामुळे मासिक पाळी नसते. अशा ' मिथ्या स्त्रिया ' लग्न करून लैंगिक सुखही उपभोगतात. वस्तुतः या व्यक्ति पुरुष असल्यामुळे त्यांचे शस्त्रक्रियेने किंवा हार्मोन-उपचाराने पुरुषात रूपांतर करण्याचा प्रयत्न करावयास नको काय ? असे प्रयत्न करण्यात आलेले नाहीत असे नाही. पण अजून एकाही प्रयत्नाला यश आलेले नाही हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे.

पुरुषाचे स्त्रीमध्ये रूपांतर करणारा गुणघटक प्रबळ (dominant) आहे असे वर म्हटले आहे. पण हा घटक सर्वत्र सारखाच प्रबळ नसावा असे दिसते. कारण वर वर्णन केलेली लक्षणे सर्वत्र आढळून येत नाहीत. अशा व्यक्तीत गर्भाशय नसते असे वर म्हटले आहे. पण काही व्यक्तीत प्राथमिक गर्भाशयही आढळून येते. त्याचप्रमाणे काही व्यक्तीत योनिलिंग वाढलेले, क्वचित् शिस्नाप्रमाणे बनलेले, आढळून येते. अशा पुरुषी लक्षणांच्या व्यक्ति अर्थात् लग्न करू शकत नाहीत. मात्र त्यांच्या पोटात कमीजास्त प्रमाणात विकास पावलेले पुरुषबीजकोश आढळून येतात यावरून व त्यांचे रंगसूत्रीय लिंग पुल्लिंग (XY) असते यावरून या व्यक्ति पुरुष असल्याचे स्पष्ट होते.

गर्भावस्थेत लैंगिक ग्रंथींतून (गर्भाच्या स्त्री व पुरुष बीजकोशातून) स्रवणाऱ्या हॉर्मोनच्या प्रभावामुळे या गर्भात स्त्री व पुरुष जननेंद्रियांची वाढ होते असे वर गर्भाच्या वाढीचा विचार करताना म्हटले आहे. या विधानाशी वरील उदाहरणे विरोधी आहेत हे उघड आहे. कारण उपर्युक्त व्यक्तीत पुरुषबीजकोश आढळून येतात, पण त्यांची जननेंद्रिये मात्र स्त्रीची असतात. याचा अर्थ असा की **या व्यक्तींतील पुरुषबीजकोश पुरुष हार्मोन तयार करीत नसून स्त्री हॉर्मोन तयार करतात.** आणि ते अशा प्रकारे स्त्री हॉर्मोन तयार करीत असल्यामुळेच अशा लक्षणांच्या दोषाला वैद्यकशास्त्रात पुरुष बीजापासून उद्भवणारी स्त्री लक्षणे (Syndrome of Testicular feminisation) असे नाव देण्यात आले आहे. अशा व्यक्तीतील पुरुष-बीजकोशांचा विकास व्यवस्थित झालेला नसल्यामुळे त्याला ' पुरुष बीजकोशनिर्मितीतील दोष ' (Testicular dysgenesis) असेही म्हणतात. क्वचित् हे पुरुष बीजकोश मुळीच आढळून येत नाहीत. मात्र योनिलिंग शिश्न-सदृश बनलेले असून रंगसूत्रे XY प्रकारची असल्यामुळे अशी व्यक्ति पुरुषच असते या विषयी संशय नाही.[१]

लैंगिक ग्रंथींच्या विकासात व्यत्यय आल्यामुळे निर्माण होणाऱ्या लैंगिक दोषाला ' बीजग्रंथीनिर्मिति दोष ' (Gonadal dysgenesis) म्हणतात. लैंगिक रंगसूत्रावरून लिंग ठरत असल्यामुळे या लैंगिक रंगसूत्रांच्या व्यवस्थेत दोष निर्माण झाला तर त्यापासून निर्माण होणाऱ्या व्यक्तीच्या लैंगिक ग्रंथींच्या विकासातही दोष निर्माण व्हावा हे स्वाभाविक आहे. ' रंगसूत्रे आणि लिंगदोष' या विभागात दिलेल्या लिंगदोषयुक्त व्यक्तींच्या उदाहरणावरून हे स्पष्ट होईल. (अशा व्यक्तीत स्त्रीबीजकोश व पुरुषबीजकोश या दोन्हींचाही विकास अर्धवट झालेला आढळून येतो. पण एकदा रंगसूत्रातील योग्य व्यवस्थेमुळे लिंगनिर्णय झाला तर त्या व्यक्तीत लैंगिक ग्रंथीनिर्मितीचा दोष का निर्माण व्हावा असा प्रश्न पडतो. पण वर उल्लेख केल्याप्रमाणे X या रंगसूत्रातील प्रबळ उत्परिवर्तित गुणघटकामुळे– म्हणजे आनुवंशिक कारणामुळे– हा दोष जननशास्त्र-

मात्र (तो नराची लक्षणे निर्माण करणारा असल्यामुळे) उपर्युक्त घटनेच्या उलट आहे. मक्यातही अशीच घटना आढळून येते. त्याचा काहीच परिणाम होत नाही. हे मानवातील

१. काही व्यक्तीत बाह्य जननेंद्रिये पुरुषाची असतात, पण त्यांच्यात पुरुष बीजकोश आढळत नाहीत. अशा अवस्थेला ' पुरुषबीजकोशविहीनता ' (anorchism) म्हणतात.





दृष्ट्या पुरुष असलेल्या (XY) व्यक्तीत निर्माण होतो. स्वाभाविकपणे जननशास्त्रदृष्ट्या स्त्री असलेल्या (XX) व्यक्तीतही हा लैंगिक ग्रंथीनिर्मितीचा दोष (Gonadal dysgenesis) निर्माण होत असावा असे वाटणे शक्य आहे. पण आश्चर्य म्हणजे स्त्रीमध्ये हा दोष आढळून येत नाही.[१] वैद्यकशास्त्राला आढळून आलेली ही वस्तुस्थिति फार महत्त्वाची आहे. या वस्तुस्थितीचा अर्थ असा होतो की **पुरुषाची स्त्री होणे अनुवंशशास्त्रदृष्टचा सहज शक्य आहे, पण स्त्रीचा पुरुष होणे मात्र शक्य नाही**. दुसऱ्या शब्दात, पुरुषात स्त्री होण्याचे आनुवंशिक सुप्त सामर्थ्य आहे, पण स्त्रीत मात्र पुरुष होण्याचे हे सामर्थ्य नाही. आनुवंशिक यंत्रणेच्या उत्क्रांतीच्या दृष्टीने नर हा अपूर्ण मादी आहे असा पूर्वी काढलेला निष्कर्ष आता या नव्या प्रकाशांत अर्थपूर्ण ठरतो. **नर किंवा पुरुष हा अपूर्ण मादी किंवा अपूर्ण स्त्री असल्यामुळे त्याचा स्वाभाविक (अनुवंश शास्त्रीय किंवा जीवशास्त्रीय) कल पूर्ण मादी किंवा पूर्ण स्त्री बनण्याकडे असतो** असे म्हणता येईल. मिथ्याद्विलिंगी पुरुषांना शस्त्रक्रियेने अगर हॉर्मोनच्या उपचाराने पुरुष बनविण्यात यश आल्याचे एकही उदाहरण आढळून येत नाही ही वस्तुस्थिति या दृष्टीने बोलकी आहे.[२] त्याचप्रमाणे (पुढे विचार करण्यात येणाऱ्या) मिथ्या-द्विलिंगी स्त्रीला पुरुष बनविण्यातही पूर्ण यश आल्याचे उदाहरण नाही ही वस्तुस्थितीही या दृष्टीने लक्षात घेण्यासारखी आहे.[३] अनेक मिथ्या-द्विलिंगी पुरुषांना मात्र शस्त्रक्रियेने स्त्री बनविण्यात बहुतेकवेळा पूर्ण यश आले आहे हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. इतकेच नव्हे तर **सर्व दृष्टीनी शरीराची वाढ निर्दोष असलेल्या पुरुषांचेसुद्धा शस्त्रक्रियेने लिंगपरिवर्तन करून त्यांना स्त्री बनविण्यात संपूर्ण यश आल्याची अनेक उदाहरणे** असून त्यांचा आढावा घेणे बोधप्रद होईल.

लिंगदोषविरहित पुरुषांचे स्त्रीकरण

सामान्यपणे स्त्रीपेक्षा पुरुषात विरुद्धलिंगासक्ति (trans-sexualism) जास्त प्रमाणात आढळून येते.[४] उदा. विरुद्धलिंगीयांचे कपडे घालण्याची आवड (transvestism) ही मानसिक विकृति क्वचित् अशा थराला जाते की आपण विरुद्धलिंगीच बनावे असे त्या व्यक्तीला वाटू लागते. स्त्रियांपेक्षा पुरुषात ही प्रवृत्ति जास्त दिसून येते. असे पुरुष, शस्त्रक्रियेने शक्य झाल्यास, स्त्री बनण्यास उत्सुक व तयारही असतात! अशाप्रकारे स्त्री बनण्यास तयार असलेल्या ९१ पुरुषांपैकी ३१ पुरुषांवर स्त्रीकरणाच्या शस्त्रक्रिया केल्याची असामान्य घटना वैद्यकशास्त्रात आढळते.[५] या ९१ पुरुषांपैकी ८५ पुरुषात ही मानसिक विकृति आनुवंशिक असल्याचा निष्कर्ष काढण्यात आला आहे. ९१ पुरुषांपैकी २८ पुरुषात लैंगिक ग्रंथी पूर्ण विकसित झालेल्या नव्हत्या. १५ पुरुषात बालपणातील काही घटनांचा मनावर परिणाम झाल्यामुळे (imprinting) हा दोष निर्माण झाल्याचा निष्कर्ष काढण्यात आला. या ९१ पुरुषांपैकी ३१ पुरुषांवर शस्त्रक्रिया करण्यात

१. ८० टक्के लैंगिक ग्रंथींचा दोष पुरुषात व २० टक्के दोष स्त्रियात आढळून येतो असे वैद्यक शास्त्रज्ञ म्हणत असले तरी २० टक्के दोष ज्या स्त्रियात आढळून येतो त्या स्त्रिया म्हणजे वस्तुतः वर उल्लेख केलेल्या चित्ररंगसूत्रव्यवस्था (Chromosomal mosaicism) असलेल्या व्यक्ति (म्हणजे द्विलिंगी) असतात, असे सामान्यतः आढळून येते.

२. हा मिथ्या-द्विलिंगी पुरुष आनुवंशिक दोष-प्रकारात मोडणारा (genetic variety) आहे. अपघाती कारणाने (उदा. मातेच्या वारेतील स्त्रीहॉर्मोनच्या प्रभावामुळे) स्त्रीकरण झालेल्या काही पुरुषांना (हेही मिथ्या-द्विलिंगी पुरुषच होत) पुरुष बनविणे शक्य आहे. हा प्रभाव उशीराने पडला असला व परिणामी गर्भाचे अपूर्ण स्त्रीकरण झाले असले तरच शक्य आहे.

३. ज्या तथाकथित स्त्रियांना पुरुषात रूपांतर केल्याची उदाहरणे क्वचित् निवेदली जातात त्या वस्तुतः स्त्रिया नसून मातेच्या वारेतील स्त्रीहॉर्मोनला बळी पडलेले पुरुष असतात.

४. याची मानसशास्त्रीय दृष्टिकोनातून पुढे चर्चा करावयाची आहे.

५. *Urology*– Year Book, 1964–65. Ed.–J. T. Grayhack.





आली. या सर्व ३१ पुरुषात शिस्नच्छेद (Penectomy) करण्यात आला; १३ पुरुषात खच्चीकरण (castration) करण्यात आले; आणि २५ पुरुषात प्लॅस्टिक सर्जरीने कृत्रिम योनि तयार करण्यात आली शस्त्रक्रिया केलेल्या पुरुषांचे सरासरी वय ३४ होते. आणि शस्त्रक्रिया झाल्यानंतर सरासरी ५ वर्षे या 'कृत्रिम स्त्रियांचे' निरीक्षण करण्यात आले. आता शस्त्रक्रियेचे परिणाम : १६ व्यक्तीत उत्कृष्ट, ११ व्यक्तीत समाधानकारक, ४ व्यक्तीत संशयास्पद. यापैकी ६ 'कृत्रिम स्त्रियां' नी पुरुषांशी लग्ने केली. १७ 'कृत्रिम स्त्रिया' अविवाहित राहिल्या; पण इतर पुरुषांशी लैंगिक संबंध ठेवत होत्या! ८ व्यक्तींची माहिती उपलब्ध नाही.

नैसर्गिकपणे वाढलेल्या लिंगदोषविरहित पुरुषांचे कृत्रिमपणे लिंग बदलून त्यांचे स्त्रीत रूपांतर करण्याची घटना अलौकिकच म्हटली पाहिजे. पण अशा ३१ पुरुषांपैकी $\frac{३}{४}$ पेक्षा जास्त पुरुषात (२७) उत्कृष्ट किंवा समाधानकारक परिणाम दिसून आल्याचे व $\frac{३}{४}$ पुरुष (२३) नव्या स्त्रीच्या भूमिकेत इतर पुरुषांशी लैंगिक सुखाचा अनुभव घेत असल्याची घटना त्याहूनही विलक्षण म्हटली पाहिजे. अशाप्रकारे स्त्रीचे शस्त्रक्रियेने वा अन्य उपायांनी पुरुषात रूपांतर करण्याचे एकही उदाहरण आढळून येत नाही. आणि अशारीतीने पुरुष बनण्याची इच्छा असणाऱ्या स्त्रियाही क्वचितच आढळतात. **स्त्री ही स्वयंपूर्ण व आत्मनिर्भर असल्याचा जो जीवशास्त्रीय निष्कर्ष पूर्वी काढला होता**[१] **त्याच्याशी हे सुसंगतच आहे.** मादी जीवशास्त्रदृष्ट्या मूलभूत प्राणी असल्याचा व नर तिच्यापासून उत्क्रांत झालेला व म्हणून तिच्यात परत रूपांतर पावू शकणारा जीवशास्त्रदृष्ट्या दुय्यम प्राणी असल्याचा हा वैद्यकशास्त्रीय पुरावा, पूर्वी काढलेल्या जीव व अनुवंशशास्त्रांच्या पुराव्यांना अशा रीतीने पूरक समजला पाहिजे.

मिथ्या-द्विलिंगी स्त्री

(Female pseudohermophrodite)

आनुवंशिक लैंगिक दोषामुळे पुरुषात ज्याप्रमाणे स्त्रीलिंगी लक्षणे निर्माण होतात त्याप्रमाणे स्त्रीतही आनुवंशिक दोषामुळे पुल्लिंगी लक्षणे निर्माण होतात. पण या दोघांतील आनुवंशिक लैंगिक दोषात मोठा फरक आहे. पुरुषातील दोष मातेतून मुलग्यात उतरत असला तरी स्वतः माता व तिच्या मुली त्यापासून मुक्त असतात. त्यामुळे तो दोष लिंगनिबद्ध (sex-linked) मानावा लागतो. स्त्रीमधील आनुवंशिक लैंगिक दोष मात्र स्त्रीप्रमाणे पुरुषातही आढळून येतो. (या दोषामुळे मुलीचे पुरुषीकरण होते आणि मुलग्याचे अतिरिक्त– किंवा बालपणी– पुरुषीकरण होते.)[२] दुसरा फरक म्हणजे पुरुषातील आनुवंशिक लैंगिक दोषामुळे पुरुषाच्या लैंगिक ग्रंथीवर परिणाम होतो (Gonadal dysgenesis). या उलट स्त्रीमधील आनुवंशिक लैंगिक दोषामुळे तिच्या लैंगिक ग्रंथीवर कसलाच परिणाम होत नाही. हा आनुवंशिक दोष स्त्रीच्या अड्रेनल ग्रंथीत बिघाड निर्माण करतो. (अड्रेनल ग्रंथी मूत्रपिंडावर असतात.) अड्रेनल ग्रंथीमध्ये हायड्रोकॉर्टिझोन हे हॉर्मोन तयार होत असते. अड्रेनल कॉर्टेक्समध्ये १७–हायड्रॉक्झीप्रोजेस्टेरोनपासून हे हायड्रोकॉर्टिझोन तयार होते. उपर्युक्त आनुवंशिक दोष असलेल्या व्यक्तीमध्ये १७– हायड्रॉक्झीप्रोजेस्टेरोनपासून हायड्रोकॉर्टिझोन तयार करणारे एंझाईम (२१–हायड्रॉक्झीलेज) निर्माण होत नाही. याचा परिणाम म्हणून अड्रेनल कॉर्टेक्समध्ये बरेच १७–हायड्रॉक्झीप्रोजेस्टेरोन जमा होते. या अतिरिक्त १७–हायड्रॉक्झीप्रोजेस्टेरोनपासून अन्ड्रोस्टेरोन हे पुरुष हॉर्मोन तयार होते. (एरवीसुद्धा या पुरुष हॉर्मोनांत त्याचे रूपांतर होत असते. पण यावेळी अतिरिक्त १७–हायड्रॉक्झीप्रोजेस्टेरोनमुळे अतिरिक्त अन्ड्रोस्टेरोन तयार होते.) याचा परिणाम म्हणजे त्या स्त्रीचे पुरुषीकरण (virilization) होते.

१. 'नवभारत' फेब्रु. ७०.

२. अशा मुलग्यांची वाढ झपाट्याने होते. त्यांच्यात बाल्यावस्थेतच प्रौढ पुरुषाची लक्षणे दिसू लागतात. शिस्न मोठे बनते व जननेंद्रियाभोवती केस उगवतात. या रोग-लक्षणाला Macrogenitosomis praecox म्हणतात.

अनुक्रमणिका





अड्रेनल ग्रंथीत अतिरिक्त पुरुषी हॉर्मोन तयार झाल्यामुळे (adrenal hyperplasia) स्त्रीचे होणारे पुरुषीकरण आनुवंशिक असल्याने त्याचा प्रादुर्भाव जन्मतःच (congenital) होतो. अशा दोषाने युक्त असलेल्या मुलीच्या जननेंद्रियावर बालवयातच केस उगवतात, योनिलिंग वृद्धि पावते; क्वचित् ते लहान शिस्नाइतकेही बनते. शरीराचा आकार पुरुषी बनतो व पुष्कळ वेळा स्नायूंची वाढ होते. मात्र स्त्रीबीजकोश, स्त्रीबीजनलिका, गर्भाशय व वरच्या योनीचा भाग यांचा विकास झालेला असतो. वुल्फियन (पुरुषी) नलिकेची वाढ खुरटून इतर स्त्रियांप्रमाणेच तिचे गार्टनर नलिकेत रूपांतर झालेले असते. अशारीतीने सर्व दृष्टीने तिची वाढ स्त्रीप्रमाणे झाली असली तरी योनिलिंग वाढल्यामुळे व क्वचित् ते लहान शिस्नासारखे दिसत असल्यामुळे तिला चुकीने मुलगा समजून मुलग्याप्रमाणे वाढविण्यात येते. पण योनिलिंग सोडले तर तिची वाढ सामान्य स्त्रीप्रमाणेच झाली असल्याने मिथ्याद्विलिंगी पुरुषाप्रमाणे तिची परिस्थिति गंभीर मानता येत नाही. आनुवंशिक मिथ्या–द्विलिंगी पुरुषाची मात्र सामान्य स्त्रीप्रमाणे इतकी हुबेहूब वाढ झालेली असते की शस्त्रक्रियेच्या वेळी तिच्या पोटात पुरुषबीजकोश सापडेपर्यंत ती व्यक्ति पुरुष आहे हे कळतही नाही. अशा व्यक्ति लग्न करून सर्वसामान्य स्त्रियांप्रमाणे लैंगिक सुखोपभोगही घेऊ शकतात. या मिथ्या–द्विलिंगी पुरुषाला परत पुरुष करणे अशक्य असते. याउलट मिथ्या–द्विलिंगी स्त्रीला स्त्री करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. ती बहुतांशी स्त्रीच असते. वृद्धि पावलेले योनिलिंग कापून काढून योनिमार्ग विस्तृत केला तर ती पूर्ण स्त्री बनू शकते. ज्या मिथ्या-द्विलिंगी पुरुषात स्त्रीलिंगी लक्षणे पूर्ण विकास पावलेली नसतात व काही पुरुषलक्षणेही दिसतात त्या पुरुषाला शस्त्रक्रियेने स्त्री करणे शक्य असते. पण मिथ्या-द्विलिंगी स्त्रीला मात्र शस्त्रक्रियेने वा अन्य उपायांनी पुरुष करणे अशक्य असते ही गोष्ट उल्लेखनीय आहे. निदान आतापर्यंत अशा प्रकारच्या प्रयत्नांना पूर्ण यश आलेले नाही. हा स्त्रीपुरुषातील शरीर व जीवशास्त्रीय फरक अत्यंत महत्त्वाचा आहे. **निसर्ग स्त्री-शरीरवाढीला अधिक अनुकूल आहे व पुरुष-शरीराची वाढ नैसर्गिक कलाच्या विरुद्ध आहे** असा याचा अर्थ होतो.

निष्कर्ष

निर्दोष रंगसूत्र व्यवस्थेप्रमाणेच रंगसूत्रीय लैंगिक दोष–व्यवस्थेतही Y हे रंगसूत्र X ला वरचढ ठरत असल्याचे दिसून येते. पण उत्क्रांतिमध्ये प्रबळ ठरलेल्या या पुरुषत्वनिर्धारक रंगसूत्राचा पाया अत्यंत अस्थिर असल्याचे आनुवंशिक लैंगिक दोषांच्या उदाहरणावरून दिसून येते. कारण आनुवंशिक लैंगिक दोषात स्त्रीच्या पुरुषीकरणापेक्षा पुरुषाच्या स्त्रीकरणांचे प्रमाण जास्त आढळून येते. किंबहुना कसलाच लैंगिक दोष नसलेल्या काही पुरुषांचे सुद्धा स्त्रीकरण शक्य असल्याचे आढळून येते. याउलट लैंगिक दोष नसलेल्या स्त्रीचे पुरुषीकरण दूरच राहिले, हा दोष असलेल्या स्त्रीचे-सुद्धा पुरुषीकरण कठीण असल्याचे आढळून येते. ही गोष्ट पुरुषात स्त्री होण्याचे जसे सामर्थ्य आहे तसे स्त्रीत पुरुष होण्याचे सामर्थ्य नाही हे सिद्ध करते. ही गोष्ट स्त्रीत्वाची वाढ अधिक नैसर्गिक व पुरुषत्वाची वाढ कमी नैसर्गिक–किंबहुना निसर्गाविरुद्ध–असल्याची निदर्शक आहे. जीवशास्त्रदृष्ट्या याचा अर्थ असा होतो की **मूलभूत जैविक प्रक्रिया या स्त्रीत्वनिर्धारक असून पुरुषत्व हे अधिक उत्क्रांत व म्हणून दुय्यम जैविक प्रक्रियांचा परिपाक आहे.** मादी हा जीवशास्त्रदृष्ट्या मूलभूत, स्वयंपूर्ण व आत्मनिर्भर प्राणी असल्याचा व नर हा तिच्यापासून उत्क्रांत झालेला व म्हणून तिच्यात विलीन पावण्याकडे नेहमी कल असलेला (म्हणजे पूर्ण मादी बनू पाहणारा) अपूर्ण प्राणी (किंवा अपूर्ण मादी) असल्याचा पूर्वीचा आपला निष्कर्ष अशारीतीने लैंगिक दोषावरील चर्चेने बळकट बनतो.

शरीरशास्त्रीय लैंगिक दोषांचा व तदनुषंगिक गोष्टींचा विचार पुढील लेखात करू.





डॉ. सौ. कमल गोखले

उत्तर कोकणातील मोगली वेढे

(' सिंहाचा छावा ' या आगामी प्रकाशनातून)

संभाजीची आठ-नऊ वर्षांची कारकीर्द ही मराठ्यांच्या स्वातंत्र्ययुद्धाने व्यापलेली आहे. मराठी राज्य जिंकून घेण्यासाठी औरंगजेब दि. ११-११-१६८१ रोजी आपल्या सर्व सैन्यशक्तीनिशी दक्षिणेत आला. बराणपुरला आल्यानंतर लगलीच त्याने पश्चिम महाराष्ट्रातील स्वराज्यातील उत्तर, मध्य व दक्षिण भागात आक्रमण सुरू केले. या आक्रमणातील स्वराज्याच्या मध्यभागातील हालचाली महत्त्वाच्या आहेत. या हालचालींसंबंधीची विस्तृत माहिती औरंगजेबाच्या अखबारात -इ-दरबार-इ-मुअल्ला या साधनातून (बातमीपत्रे) मिळते. बिकानेर येथे असलेल्या या बातमीपत्राच्या छायाचित्रित प्रती सीतामाऊ येथे डॉ. रघुवीर सिंह यांच्या संग्रहालयात आहेत. डॉ. रघुवीर सिंह यांच्या सौजन्याने १९६४-६५ मध्ये मिळालेल्या या अप्रकाशित बातमीपत्राच्या आधारे कल्याण-भिवंडी, कोथळागड येथील वेढ्यासंबंधीची तपशीलवार माहिती पुढे देत आहे. या वेढयांसंबंधी त्रोटक माहिती जेधे शकावली, काही बखरी, इंग्रज वखारवाल्यांची पत्रे, बुसातिन-उस-सलातीन यात मिळते.

कल्याण-भिवंडी:— हसनअलीखान हा १६८२ च्या जानेवारीत तळकोकणात शिरला. येथून पुढे तो कल्याण-भिवंडी येथे गेला.[१] जेधे शकावलीप्रमाणे माघ मासी (जानेवारी १६८२) हसनअलीखान कल्याण-भिवंडी जाळून फिरोन गेला.[२] तळकोकणात शिरताना हसन-अलीखानाजवळ १४ हजार सैन्य होते.[३] कल्याण-भिवंडी येथे शिरताना त्याचे सैन्य वाढलेले दिसते. या सैन्यात २० हजार स्वार व १५ हजार पायदळ होते. कल्याण येथे पोहोचेपर्यंत हसनअलीखानाने संभाजीच्या मुलखात जाळपोळ करून कल्याण येथे तळ दिला. वाटेत त्याने पोर्तुगिजांच्या होडया जाळल्या. हसन-अलीखान व घाटावरून आलेल्या संभाजीच्या सैन्याची लढाई झाली. या लढाईत नबाबाची सरशी झाली. परंतु या बातमीची सत्यासत्यता नीट समजली नाही असे मुंबईकरांनी सुरतकरांना कळविले होते.[४] हसन अलीखानाजवळ कल्याण-भिवंडीकडे जाताना पुरेसा दाणागोटा व दारूचा साठा नव्हता, म्हणून त्याने सिद्दिमहंमद याला पत्र देऊन दि. ३-२-१६८२ रोजी इंग्रज वखारवाल्यांकडे धाडले.[५] हसनअलीखान कल्याण येथे राहणार असता तर इंग्रजांना त्याच्या मागण्या पुऱ्या कराव्या लागल्या असत्या. संभाजीराजे यांना सुगावा लागू न देता इंग्रजांना हसनअलीखानास दाणागोटा द्यावयाचा होता. यासंबंधी सुरतकर दि. २४-२-१६८२ रोजी कळवितात की, "हसनअलीखानाच्या समाधानासाठी तुम्हाला देता येण्यासारखी जादा दारू व इतर वस्तू रोख पैसे घेऊन द्या. परंतु त्या अगदी गुप्तपणे द्या. संभाजीला हा व्यवहार न समजेल अशी दक्षता घ्या ... धान्यसामुग्रीबाबत मात्र स्पष्ट सांगा की, ती आपल्याजवळ नाही."[६] हा दाणागोटा मिळण्यापूर्वीच हसनअलीखानास माघारी जावे लागले. कारण बादशाही लष्कराची व संभाजीच्या सैन्यात अलमालचे नजीक लढाई झाली. अलमगीर पादशाहाकडील हसनअलीखान लढाईत जखमी झाला, बरेच लोक जखमी झाले, पुष्कळ मेले, संभाजीकडील सैन्याची फत्ते झाली. अशी माहिती बुसातिन-उस-सलातीनमध्ये दिली आहे.[७] फेब्रुवारी

१. अखबारात— ३१-१-१६८२. २. शिवचरित्र प्रदीप पृ. ३१.
३. अखबारात— ७-११-१६८१.
४-५. Bom. to Sur. - 4-2. 1682, Sur. Vol. 108. p. 61.
६. Sur. to Bom. 24-2-1682, Sur. Vol. 90, p. 54-55.
७. बुसातिन-उस-सलातीन- न. वि. पारसनीस कृत, पृ. ५९१.

महिन्याच्या अखेरीस हसनअलीखान हा तळकोकणातून निघोन नाशिकला पोहोचला.[१]

एप्रिल महिन्यात हसनअलीखानाच्या नेतृत्वाखाली २९ हजार फौज देऊन संभाजीच्या राज्यात रवाना केले होते.[२] या सैन्याला दाणागोटा मिळावा आणि समुद्रमार्गेही ह्या आघाडीवर हल्ला करावा म्हणून मेच्या अखेरीस मीर मुहम्मद मोमिन याला ६ हजाराची फौज घेऊन जहाजातून सुरतमार्गे रवाना केले होते.[३] ह्या आघाडीवरील हालचाली नोव्हेंबरमध्ये पुन्हा निकराने सुरू झाल्या. नोव्हेंबरमध्ये रणमस्तखान कल्याणला येऊन बसला होता.[४] हा वेढा रामसेजच्या वेढ्याप्रमाणेच निकराने चालू होता. हे गड घेण्यासाठी औरंगजेबाने आपले अनेक अनुभवी सेनापती रवाना केले होते. परंतु ह्या सर्वांना संभाजीच्या ध्येयनिष्ठ सरदारांनी परतवून लावले. कल्याण-भिवंडीपासून ५ मैलावर असलेल्या मेहेंदळी गावात मराठ्यांच्या दोन हजार स्वारांनी मोगली ठाण्यांची लुटालूट केल्याची बातमी समजल्यावरून मुकर्रमखान २० नोव्हेंबरला जादा सामान व बुणग्यांना किल्ल्यात सोडून मराठ्यांना तंबी देण्यासाठी धावला. मुकर्रमखान व मराठे यांच्यात मेहेंदळी गावाच्या अलिकडे ३० कोसावर असलेल्या उरण खेड्याजवळ लढाई झाली. दोन्हीकडील सैनिक मेले, काही जखमी झाले. त्यानंतर मुकर्रमखानाने मौजे मेहेंदळी येथे डेरा उभा केला.[५]

रणमस्तखान कल्याणला येऊन बसला असता बहाद्दूरखान कोकणात उतरला[६] म्हणून मराठ्यांची ७ हजार स्वारांची आणि ८ हजार प्याद्यांची तुकडी कल्याण-भिवंडीजवळ गेली. ही बातमी कळताच बहाद्दूरखान तेथे पोहोचला. त्याने तेथे गढी तयार करून ठाणे मजबूत केले. २८ नोव्हेंबर रोजी बहाद्दूरखान व मराठे यांच्यात लढाई झाली. मराठ्यांनी पळून जाण्याचा आव आणला.[७] यानंतर रणमस्तखानाबरोबर मुकाबला करण्यासाठी संभाजीराजे यांनी नोव्हें- डिसेंबरमध्ये रूपाजी भोसले, केसोपंत व निळोपंत यांना रवाना केले[८]. त्यांच्याबरोबर १० हजार स्वार व १२ हजार पायदळ होते. ४ डिसेंबर रोजी बहाद्दूरखान व या सैन्यात लढाई झाली. मराठ्यांकडील बरेचसे सामान मोगलांच्या हाती लागले. त्यानंतर बहाद्दूरखान स्वार होऊन त्याने मराठ्यांच्या कडील किल्ले त्रितिंगा (?) येथील वाडीस आग लावली.[९] डिसेंबरच्या दुसऱ्या तिसऱ्या आठवड्यात मराठ्यांनी रणमस्तखानाच्या सैन्यावर दोन तीन वेळा हल्ले केले. बहाद्दूरखानाने ते परतवून लावले. मराठ्यांनी पुन्हा एकदा रात्रीचा हल्ला केला. बहाद्दूरखानाने कल्याणचा किल्ला दुरुस्त करण्याचा प्रयत्न केला. तटाच्या भिंतीचे काम अपुरेच राहिले होते. त्याने पहाऱ्यासाठी २००० माणसे नेमली[१०] हे कळताच संभाजीराजे यांनी तुकोजी सरदाराबरोबर मोठे सैन्य धाडले. या सैन्याने कल्याणपासून आठ मैलावर असलेल्या गावी मुक्काम केला. तेथे त्याने मोर्चे लावले, खंदक खणले. ही बातमी कळताच बहाद्दूरखानाने याकुतखान, रुमीखान, दाऊतखान यांच्या तीन तुकड्या तयार करून मराठ्यांना तंबी देण्यासाठी रवाना केले. सिद्दी याकुतखान हा मोगली सैन्यासाठी दाणागोटा घेऊन आला होता. या तिन्ही तुकड्यांनी मराठ्यांवर हल्ले केले. या चकमकीत बंदुका व धनुष्यबाणांचा उपयोग करण्यात आला होता. याच एका चकमकीत तुकोजी व त्याचे साथीदार मारले गेले. मराठ्यांनी मुकाबला केल्यानंतर ते डोंगरात निघून गेले. मोगली सैन्याने त्यांचा १० मैलापर्यंत पाठलाग केला. मराठ्यांनी पुन्हा बाणांचा वर्षाव केला. हातघाईचा सामना झाला.[११]

१. अखबारात-२५-१२-१६८२. २. अखबारात-६-४-१६८२.
३. अखबारात-३०-५-१६८२. ४. शिवचरित्र प्रदीप पृ. ३२.
५. अखबारात-२६-११-१६८२.
६. अखबारात-११-१२-८२, Dorngon. to Sur 12-11-1692, Sur. Yol. 108 p. 203.
७. अखबारात-२३-१२-८२. ८. शिवचरित्र प्रदीप पृ. ३१.
९. अखबारात २३-१२-१६८२. १०. अखबारात २३-१२-१६८२.
११. अखबारात ८-१-१६८३.





वर दिलेल्या मजकुरात व मल्हार रामराव चिटणीसांच्या बखरीतील मजकुरात बरेचसे साम्य आहे. चिटणीस लिहितो, " रणमस्तखान कल्याणप्रांती येऊन उपद्रव केला. हे वर्तमान महाराजांस कळल्यावरि रायगडाहून निघोन फौजेसुद्धा कल्याणास गेले. रणमस्तखान यांशी युद्ध देऊन रसदबंदी [करून] व कही मारून जेर केले असता याकुतखान जंजिऱ्याहून कुमकेस गेले. त्यांनी जहाजातून उतरून, मधीं मोरचे देऊन रणमस्तखान यास रसद पोचविणे वगैरे पुरावा केला. तो घाटावर रोहिलाखान होते त्यांस कळालियावरि तेही कुमकेस येऊन रणमस्तखान यास निभावून घेऊन घाट चढून गेले. महाराज माघारे रायगडास आले. "[१] चिटणीसाला कल्याण-भिवंडी येथे झालेल्या संग्रामाची विस्तृत माहिती नसावी. त्याने त्यातील काही हालचाली दिलेल्या आहेत, स्वतः संभाजीराजे या संग्रामात कल्याणला गेल्या संबंधी माहिती चिटणीसबखरीत आणि बुसातिन-उस-सलातीन यात दिलेली आहे. या आघाडीवर रूपाजी भोसले, केसोपंत, निळोपंत, हंबीरराव सेनापती, तुकोजी या सर्वांना जावे लागले होते. हे सर्व शर्थीने लढत होते. तुकोजी मारला गेला होता, हंबीरराव जखमी झाला होता, प्रसंग बाका पाहून राजे त्या आघाडीवर गेले असावेत.

१६८३ च्या जानेवारी-फेब्रुवारीत कल्याणभिवंडीचा संग्राम चालूच होता. रणमस्तखानाबरोबर बहाद्दूरखानही कल्याण-भिवंडीला ठाणे घालून बसला होता. बहाद्दूरखानाच्या मदतीस यशवंतराव या मोगली अधिकाऱ्याला त्याच्याजवळ असलेल्या प्याद्यासह जाण्याचा हुकूम रुहुल्लाखानाने दिला होता.[२] रणमस्तखान यास दाणागोट्याची आवश्यकता होती. जहाजातून हा दाणागोटा याकुतखान पुरवित असे. ठाणे ते कल्याणपर्यंत जहाजातून दाणागोटा आणण्यासाठी पोर्तुगिजांनी मोगली सैन्याला परवानगी दिली होती. ही परवानगी दिल्यामुळे पोर्तुगीज व संभाजी राजे यांचे संबंध बिघडले होते. कल्याण-भिवंडीकडे जाणाऱ्या मोगलांच्या तारवास प्रतिकार करण्यासाठी मराठ्यानी पारसिक येथे किल्ला बांधण्याची तयारी केली होती. ही बातमी समजताच पोर्तुगीजानी ती जागा ताब्यात घेऊन तेथे आपला किल्ला बांधला.[३] जहाजातून दाणागोटा आणण्यासाठी मोगलानी इंग्रजाकडे परवानगी मागितली होती. इंग्रज संभाजीराजे यांचे शत्रुत्व ओढवून घेण्यास तयार नसले तरी दुसरीकडे मोगलांना नाखूश करण्यास तयार नव्हते इंग्रजाकडे मोगलानी परवानगी मागताच मुंबईकरानी लंडनला आपल्या दि. ८–१–१६८३ च्या पत्रात कळविले होते की, " मोगली आरमारास आपण आपल्या बंदरात येऊ दिल्यास संभाजीराजा त्याबद्दल तीव्र नापसंती दाखविल व रागावेलही. त्याने याच कारणावरून पोर्तुगिजांना शत्रु लेखून त्याच्या कित्येक होड्या जाळल्या. कारण त्यानी नबाब रणमस्तखानाचे हाताखालील मोगली सैन्यास अन्न सामुग्री पुरविल्यावरून आणि जाऊ दिल्यावरून संभाजीराजे त्यांचेवर चिडले आहेत. त्यातून हल्ली तर संभाजीची शंकर गलबते खाडीत आपले समोर नांगरून उभी आहेत "[४] मराठ्यानी ठाणे–वसई भागातील पोर्तुगिजांचे दोन किल्ले जिंकले होते तेथे तोफखाना तयार ठेवून सुरतेहून बहाद्दूरखानाकडे जाणाऱ्या जहाजाना अडवणूक करण्याचा त्यांचा विचार होता. म्हणून बहाद्दूरखानाने याकुतखानाला तेथे धाडले. त्याने एक किल्ला मोडून टाकला दुसरा किल्ला घेता येईना म्हणून बहाद्दूरखान दि. १६-१-१६८३ रोजी तेथे पोहोचला. मराठ्यांबरोबर लढाई करून त्याने तो गड ताब्यात घेतला. त्यावेळी त्याला वाटले की रसदीचे जहाजाचे मार्ग आपल्याच ताब्यात आले.[५] तरी मोगली फौजेला दाणागोटा मिळणे मराठ्यांनी कठीण करून ठेवले होते.

फेब्रुवारी महिन्यात संभाजीराजे (भूजी) किंवा त्यांच्या एखाद्या सरदाराने ४००० घोडदळ व पायदळ

१. मल्हार रामराव चिटणीस विरचित संभाजीराजे यांचे चरित्र पृ. १५.
२. अखबारात- ७–१–१६८३
३. पोर्तुगेज-मराठे संबंध- चि. डॉ. पांडुरंग सखाराम पिसुर्लेकर. पृ. ९१.
४. Bom. to Lon, 8–1–1683, O. C. Vol. 42.
५. अखबारात- ८–१–१६८३.





घेऊन मोगलांच्या वाटा अडविल्या होत्या. ही बातमी समजताच रुहुल्लाखानाने पदमसिंह यास धाडून त्याला डावी बाजू संभाळण्यास सांगितले. दुसऱ्या अधिकाऱ्यांना उजवी बाजू संभाळण्यास सांगितले. दि. १९-२-८३ रोजी दोन्ही सैन्यात लढाई झाली. या चकमकीत मराठ्यांच्या कडील ४०० सैनिक मेले. काही जखमी झाले. बहाद्दुरखानाचे लष्कराने सहा (?) मैल मराठ्यांचा पाठलाग केला. या चकमकीत पोर्तुगीज सैनिकही मोगलांना मदत करीत होते.[१] औरंगजेब जसे आपले एकएक अधिकारी रवाना करीत होता त्याचप्रमाणे संभाजीराजेही कल्याण-भिवंडीच्या आघाडीवर आपल्या लढाऊ आणि शूर सेनापतीबरोबर कुमक धाडीत होते. फेब्रुवारी महिन्याच्या तिसऱ्या आठवड्यात हंबीरराव व इतर तीन मोठे सरदार २०००० घोडदळ व १०००० पायदळ घेऊन कल्याण-भिवंडी येथे पोहोचले होते. ते पूर्ण तयारीनिशी गेले होते. त्यांच्या सैन्यात हत्यारे, भाले, छऱ्या, तंबू इत्यादि सामान होते. मोगलांच्या बाजूने बहाद्दूरखान व पदमसिंह हे उजव्या बाजूची आघाडी संभाळीत होते. याशिवाय त्यांच्या सैन्यात भगवंतसिंह, त्याचे वडील माकूजी, रामसिंह, हरिसिंह, रघुनाथसिंह, काबुलीसिंह हे अधिकारी होते. दि. २७-२-८३ रोजी दोन्हीकडील बड्या सैन्यात चकमकी उडाल्या. हंबीरराव व पदमसिंह हे शौर्याने लढत होते. झालेल्या चकमकीत हंबीरराव जखमी झाल्यामुळे रणातून माघारा फिरला. त्याच्या बरोबर असलेले तीन अधिकारी मरण पावले. या लढ्यात मोगली अधिकारी जखमी झाले, काही मेले. पदमसिंहाला ३५ जखमा झाल्या. भगवंतसिंह व त्याचे वडील मेले. पदमसिंह मेल्याचे समजल्यावरून रतन राठोडचा मुलगा रामसिंह हा आजारी असूनही चिलखत घालून मराठ्यांशी मुकाबला करण्यासाठी निघाला. परंतु आजारात दांडगाई केल्यामुळे तो मरण पावला. इतर २५ सरदार जखमी झाले. हरिसिंह हा मैदानात पडला असता मराठ्यांनी त्याला उचलून नेले. अशा तऱ्हेने मोठी फौज धाडूनही मोगलांना कल्याण-भिवंडीच्या आघाडीवर प्रगती करता आली नाही.[२]

मार्च महिन्याच्या पहिल्या आठवड्यात सलाबतखानास हुकूम झाला होता की त्याने कल्याण-भिवंडी जवळ असलेल्या फर्दीपूरच्या ठाण्यास जाऊन सावध रहावे. मार्च महिन्याच्या दुसऱ्या आठवड्यात बहाद्दूरखानाच्या मदतीस रुहुल्लाखान जाऊन मिळाला. आतापर्यंतच्या हालचालीवरून कल्याणचा किंवा भिवंडीचा गड पडलेला असावा. यापैकी कोणतातरी किल्ला दुरुस्त करून तेथे बहाद्दूरखानास पावसाळ्यात रहाता येईल की नाही याची चौकशी तळकोकणात रहाणाऱ्या मुहम्मद अकझल याला विचारण्यात आले होते. मुहम्मद अकझलने उलट कळविले होते की पावसाळ्यात तेथील हवेत घोडे मरतात. परंतु तेथून अलिकडे बारा कोसावर मेवली नावाच्या ठिकाणी रहाता येईल-कारण वाटेत कोठे रहाण्यास पठार नाही. मोगली सैन्याची अशा तऱ्हेने तयारी चालू असता संभाजीराजे यांच्या सैन्याने जहाजामार्गे मोगलाकडे जाणारी अन्नधान्याची रसद लुटली होती. पठारमार्गे रसद पोहचण्यास बरीच अडचण निर्माण केली होती.[३] रुहुल्लाखान दि. १५-३-१६८३ रोजी बहादूरखानाच्या फौजेस मिळाला. तेव्हा बहाद्दुरखानाने रुहुल्लाखानास कल्याण-भिवंडी येथील किल्ल्यात उतरण्यास सांगितले. किल्ला लहान होता आणि रुहुल्लाखानाजवळ मोठा जमाव होता म्हणून तो बाहेरच डेरा टाकून राहिला. दुसरे दिवशी त्याने बहाद्दूरखानास निरोप दिला की एके ठिकाणी बसून रहाणे ठीक नाही. गस्त घालण्यासाठी स्वारी केली पाहिजे. बादशाही फर्मान आल्यामुळे रुहुल्लाखानाने मराठ्यांची फौज दिसताच त्यांच्यावर हल्ला केला. दोन्हीकडील सैनिक मेले. रुहुल्लाखानाचा मराठ्यांविरुद्ध टिकाव लागणे कठीण होते. कारण त्याला दक्षिणी लोकांच्या लढाईची माहिती नव्हती त्याने सरदारकीच्या कामात ढिलाई न करता त्या परिस्थितीत तो २४ मैल पुढे

---

१. अखबारात- १५-३-१६८३.

२. अखबारात- १७-३-१६८३, २-४-१६८३.

३. अखबारात- ५-३, १६८३, १३-३-१६८३.





गेला. बहाद्दुरखानास आपल्या फौजेबरोबर आणून शत्रूची माहिती करून दिली. मराठ्यानी खोडी काढून पिछाडीवर हल्ला केला त्यात पद्मसिंग व इतर लोक मेल. रुहुल्लाखानाला दक्षिणी लोकांच्या लढाईची माहिती नसतानासुद्धा तो धडाडीने पुढे गेला या बद्दल शहाआलमकडे (औरंगजेबाचा मोठा मुलगा) त्याचे कौतुक करण्यात आले होते. कारण तो औरंगजेबाच्या मावस बहिणीचा मुलगा होता.[१]

एप्रिल मध्ये रुहुल्लाखानाचा मुलगा सैफुल्लाखान यालाही कल्याण-भिवंडीच्या आघाडीवर धाडले होते. मोगली सैन्याचा प्रतिकार करण्यासाठी संभाजीराजे यानी या आघाडीवर रूपाजी भोसले आणि मानाजी मोरे याना धाडले (कारण हंबीरराव जखमी होऊन माघारी आला होता. कल्याण-भिंवडीपासून १४ मैलावर रूपाजी भोसले व मानाजी मोरे यांच्या नेतृत्वाखाली मराठ्याचे सैन्य एकत्र जमून शत्रूच्या सैन्याची खोडी काढण्याच्या विचारात होते. हे कळताच एप्रिलच्या पहिल्या आठवड्यात सैफुल्लाखान तेथे पोहचला, दोन्ही सैन्यात लढाई झाली. सैफुलाखानाने दोन तीन गावे जाळली छत्र्या, हत्यारे टाकून मराठे जंगलात लपले. झालेल्या चकमकीत जखमी झालेले रूपाजी भोसले व मानाजी मोरे मेले अशी सैफुलाखानाने पीरगुलामकडे बातमी दिली होती. परंतु या बातमीत तथ्य नव्हते. मोगली अधिकारी आपली प्रौढी मिरविण्यासाठी अफवाही उठवत असावेत. कारण प्रत्यक्षात रूपाजी भोसले संभाजीराजे यांच्या अखेरीपर्यंत जिवंत होता व मानाजी मोरे दि. २९-१०-८४ रोजी अन्य कारणासाठी संभाजीच्या कैदेत होता.

वरील चकमकी नंतर सैफुल्लाखान हा कल्याण-भिंवडीला जाऊन नंतर तो नाशिककडे रवाना झाला.[२] वर दिलेल्या माहितीसंबंधी जेधे शकावलीत त्रोटक माहिती दिली आहे. १९ मार्च ते १६ एप्रिलच्या दरम्यान (चैत्र मास, शके १६०५) रोहिलाखान कोलवणातून (पौड खोऱ्यात कल्याणजवळ) उतरून गेला व रणमस्तखान घाटावर येऊन गेला. तेव्हा त्याशी रूपाजी भोसले याने तिटोलिया जवळ (टिटवाला कल्याणच्या इशान्येस ४। मैल) लढाई केली. पद्मसिंग रजपूत व इतर कित्येक थोर लोक ठार केले.[३] रुहुल्लाखानाला बादशहाने बोलविल्याचे फर्मान दि. ८-४-८३ च्या सुमारास देण्यात आले. त्याप्रमाणे तो मे मध्ये बादशहाच्या भेटीस गेला.[४]

कल्याण-भिवंडी येथील त्रोटक प्रसंग एकत्र करून मराठी साम्राज्याच्या छोट्या बखरीत खालील मजकूर दिला आहे. " तो रणमस्तखान मनसबदार पातशहा-कडील फौजेनिशी कल्याणास आला. त्याजवर संभाजीराजे फौज सरजामानिशी गेले. मुकाबला लढाईचा झाला. मोगलाचे लष्करात दाणा न मिळे. राजाचे फौजेत आरमारावरून भरती सामान पुरविले. युद्ध भारी झाले. रणमस्तखान बहुत जेर केला. मोगलाचे कटकास धरून मोरचे लाविले. त्याजवर रोहिल्लाखान धावून येऊन रणमस्तखान याजला काढून घेऊन गेला. रणमस्तखानाने बहुत युद्ध केले. महाराज रायगडास आले.[५] या बखरकाराला वर दिलेली विस्तृत माहिती नसली तरी त्याने दिलेली माहिती चुकीची नाही. दोन्ही बखरकार राजे स्वतः या आघाडीवर गेल्याचे नमूद करतात. परंतु फारसी साधनात किंवा जेधे शकावलीत त्यासंबंधी माहिती नाही. दि. १५-३-८३ च्या अखबारमध्ये भूजी असा जो उल्लेख आहे, तो संभाजीराजे यानाच उद्देशून असावा. कारण भूजी याचा अर्थ शिवी असा आहे. संभाजीराजे यांना शिवी देऊन उल्लेख केल्याचे अनेक दाखले आहेत. किंवा संभुजी मधील सं. राहून गेला असेल

१६८२ च्या जानेवारीत कल्याण-भिवंडी येथे आक्रमण सुरू झाले. रणमस्तखान, हसनअलीखान बहाद्दूरखान, रुहुल्लाखान, सैफुल्लाखान, पदमसिंह व इतर अनेक मातब्बर अधिकारी धाडूनही १६८३ च्या एप्रिल मध्ये औरंगजेबाला या आघाडीवरून सैन्य मागे घ्यावे लागले होते. हंबीरराव, रूपाजी

१. अखबारात- ३१-३-१६८३, ३-४-१६८३.
२. अखबारात- ९-४-१६८३. ३. शिवचरित्र प्रदीप- पृ. ३२.
४. मराठे व औरंगजेब – (मासिरे आलमगिरी), सेतुमाधवराव पगडी, पृ. २४–२५.
५. मराठी साम्राज्याची छोटी बखर, सं. ज. बा. मोडक. काव्येतिहाससंग्रह, क्र. २९ पृ. ६१.





अनुक्रमणिका

भोसले, मानाजी मोरे, तुकोजी व इतर अनेक अधिकारी यानी स्वराज्याच्या रक्षणासाठी यशस्वीपणे मोगलाच्या आक्रमणाला तोंड दिले होते. १६८८ च्या अखेरीपर्यंत कल्याणचा प्रांत संभाजी राजे यांच्या ताब्यात होता. १६८८ पर्यंत मोगली सैनिक या प्रांतात लुटालूट करीत होते. कल्याण प्रांतातील हतनोली, वडगाव, असडोली या गावचा प्रयागजी दिनकरराव हा मोगलांचा बंदोबस्त करीत होता. मोगलानी स्वाऱ्या करून गावे मारून नेली. त्यामुळे तेथील रहिवासी गावे सोडून गेले होते. गनीमाला मारून काढण्यासाठी लोकाना इनाम, जमिनी, वतने हवी होती. रयतेला धीर भरवसा देण्यासाठी, आणि शत्रूचा बंदोबस्त करण्यासाठी प्रयागजी दिनकररावाने वतने, इनाम मागितली होती. औरंगजेबाविरुद्ध लढा देण्यास उद्युक्त करण्यासाठी संभाजीराजे यानी वतने, इनामे दिली होती. कल्याण प्रांतातील मोगलाचा प्रतिकार करण्यासाठी संभाजीराजे यांच्या मुख्य प्रधानाने, नीळकंठ मोरेश्वराने दि. ९–११–८८ रोजी प्रयागजी दिनकरला कल्याण प्रांतातील हातनोली, वडगाव या गावचे वतन दिले होते.[१]

कोथळागड-औरंगजेबाने तळकोकण व कल्याण-भिवंडी येथील आपले सैन्य काढून घेतले तरी त्याने उत्तर कोकणात आक्रमक हालचाली १६८४ मध्ये पुन्हा सुरू केल्या. कोथळागड तळकोकणातील तेल्याघाटाच्या डोंगरात असून, ठाणे जिल्ह्यात, शहापूर तालुक्यात, शहापुरच्या ईशान्येस १०–१२ मैलावर आहे. कोथळागडच्या वेढ्यासंबंधीची माहिती मराठी, इंग्रजी कागदपत्रात मिळत नाही. औरंगजेबच्या बातमीपत्रातून ह्या वेढ्यासंबंधीची तपशीलवार माहिती उपलब्ध झालेली आहे.

औरंगजेबने दि. १२–११–८४ च्या सुमारास अब्दुल कादर व अलिबिरादरकानी, हैदरचा पुतण्या याना संभाजीच्या ताब्यातील किल्ले घेण्यासाठी धाडले. यापूर्वीच काजी हैदरने औरंगजेबाला लिहून कळविले होते की, कोथळागड महत्वाचा असून, जो कोणी तो ताब्यात ठेवील त्याचा ताबा तळकोकणावर राहील. अब्दुल कादर या गडाच्या जवळपास गेला. त्याने तेथे राहणाऱ्या अनेक लोकांना नोकर म्हणून ठेवून घेतले. कोथळगड येथे मराठ्यांचा हत्याराचा साठा असे. ह्याच किल्ल्यातून ते लढण्यासाठी हत्यारे नेत असत. हे कळताच अब्दुल कादर व त्याचे ३०० बंदुकधारी दि. ८–११–८४ रोजी कोथळगडच्या पायथ्याशी पोहोचले. मराठ्यांनी या लोकांना मागे हटविले. तरी-देखील काही लोक किल्ल्याच्या मगरकोट दरवाज्याजवळ पोहोचले. दरवाजा उघडा म्हणून त्यांनी आरडाओरड केली. किल्ल्यावरील मराठी सैनिकांना वाटले की, आपलीच माणसे हत्यारे नेण्यासाठी आली आहेत. किल्ल्यातील सैनिकांनी किल्ल्याचे दार उघडताच मोगली सैनिक किल्ल्यात शिरले. किल्ल्यात मराठ्यांची फौजही होती. मराठे व मोगल यांच्यात लढाई झाली तेवढ्यात अब्दुल कादरही गडावर चढला. पुन्हा मुकाबला झाला. अब्दुल कादरच्या मदतीसाठी माणकोजी पांढरेही गेला. झालेल्या चकमकीत मोगलांना यश आले. दि. ९–११–८४ रोजी मराठ्यांनी अचानकपणे किल्ल्याला घेरले. धनुष्यबाणांची फार मोठी लढाई झाली.[२] यामुळे अब्दुल कादरची स्थिती कठीण झाली. अब्दुल कादर गडावर गेल्यापासून त्याच्या मदतीसाठी कोणीही गेले नव्हते. म्हणून त्याने बादशहाला लिहिले की माझ्या मदतीसाठी कोणी आले नाही तर मी जगेन असे नाही. मराठ्यानी किल्ला वेढला, बाणांची व बंदुकांची लढाई झाली. किल्ल्यातील दारूगोळा अग्नीच्या भक्षस्थानी पडला. मोगली सैन्याला दारूगोळा व दाणागोटा मिळेना कारण गडावर जाणारी सामुग्री मराठ्यांनी लुटली.[३] १९-२० च्या सुमारास जुन्नरचा किल्लेदार अब्दुल अजिजखान याने आपला मुलगा अब्दुलखान याला सैन्यासह अब्दुलकादरच्या मदतीसाठी पाठविले. अब्दुलखान तेथे पोहोचला तेव्हा मराठ्यांचा सरदार नारोजी त्रिंबक याने मोगली सैन्याची वाट अडविण्या-साठी तेथील खोरे रोखून धरले होते. म्हणून अब्दुल-

१. शिव-चरित्र साहित्य, खंड १२, ले. ११२ पृ. ७४–७५.
२. अखबारात १२–११–१६८४.
३. अखबारात १४–११–१६८४.





खानाने हल्ला केला. तलवार, खंजिरानी हातघाईची लढाई झाली. झालेल्या लढाईत नारोजी पकडला केला. मराठ्यांनी किल्ल्याचे खोरे रोखून धरल्यामुळे करोराचा ठाणेदार अब्दुल कादिरखान, शिकारपूरचा ठाणेदार माणकोजी, करडे निमोणीचा ठाणेदार रअद अंदाजखान हे तेथे पोहोचले. मराठे व मोगल यांच्यात चकमकी होऊन नारोजी त्रिंबक व इतर सरदार धारातीर्थी पडले. व कोथळागड दि. १६-११-८४ रोजी मोंगलांच्या हाती पडला. इहतमामखानाने नारोजी त्रिंबकचे डोके रस्त्यावर टांगले. किल्ला जिंकून घेतला म्हणून किल्ल्याची सोन्याची किल्ली औरंगजेबकडे पाठविण्यात आली.[१] जेधे शकावलीत कोथळागड मोंगलांनी दि. ७-११-८४ (शके १६०६, कार्तिक शुद्ध ११) घेतला म्हणून नोंद आहे.[२] मोंगलांनी कोथळागडला मिफ्ताहुलफतह असे नाव दिले.. अब्दुलखानाने किल्ल्यात प्रथम प्रवेश केला व गड जिंकला म्हणून त्याला १०००० रु. बक्षिस म्हणून देण्यात आले.[१] औरंगजेबचा आपल्या अधिकाऱ्यांवर विश्वास नसे. १६८१ पासून मराठ्यांविरुद्ध आक्रमक हालचाली करून फारसे यश मिळाले नव्हते. हा 'गड घेतल्याचे कळताच तो गड मुळात आहे की नाही याची खात्री करून घेण्यासाठी आतीशखानाला पाठविण्यात आले. त्याने जेव्हा कळविले की काजी हैदरने सांगितल्याप्रमाणे खरोखरच कोथळागड किल्ला ताब्यात आल्यामुळे तळकोकणच बादशाही अंमलाखाली आल्यासारखे आहे. औरंगजेबाने खात्री करून घेण्यासाठी कोथळागडचा नकाशाही मागविला होता. ४० दगड फोडणारे लोक गडाच्या दुरुस्तीसाठी पाठविण्यास, दक्षिण तोफखान्याचा अधिकारी आतीशखान याला हुकूम धाडण्यात आला होता.[३] हा गड घेण्यातही फितूरी झालेली दिसते. कारण गोविंदराव व इतर मावळ्यांनी मनसबीच्या आशेने कोथळागड घेण्यास मदत केल्यामुळे त्यांना २५०० होन बक्षिस म्हणून देण्यात आले होते. ज्या मावळ्यांनी किल्ल्यात प्रथम प्रवेश मिळविला त्यांनाही सोन्याचे व चांदीचे कडे बादशहाने दिले.[४]

एकीकडे अशातऱ्हेची फितुरी झालेली असली तरी दुसरीकडे ध्येयनिष्ठ मराठ्यानी कोथळागड परत घेण्याचे प्रयत्न सुरू केले. १६८४ च्या डिसेंबर महिन्याच्या अखेरीस मराठ्यानी गडाकडे जाणाऱ्या मोगली सैन्यास अडविले. तसेच पायदळाच्या एका तुकडीने किल्ल्यात प्रवेश मिळविला. किल्लेदार सय्यद अब्दुल करीम खानाबरोबर बाण व बंदुकीची चकमक उडाली. अब्दुलखानाला यापूर्वीच गडावर मदत पोचविण्यास सांगितले होते. परंतु तो तेथे वेळेवर पोहचू शकला नाही कारण मराठ्यानी त्याला अडविले होते. यानंतर मऱ्हामतखान हा कोथळागडाकडे मदत घेऊन निघाला. त्याला ७००० मराठ्यांच्या तुकडीने अडविले. त्यांच्याशी सामना दिला परंतु त्यात मराठ्यांना यश लाभले नाही. मऱ्हामतखान दि. २४-१२-८४ रोजी कोथळागडावर पोहोचला. मोगलांनी किल्ला घेतल्यानंतर मराठी फौजेतील ४०० पायदळ मावळ्यांचा जमादार राजजी हा चाकरीच्या आशेने गडाच्या नव्या मोगली किल्लेदाराकडे गेला. अशा गोष्टी घडत असल्या तरी काही सैनिकानी किल्ला परत घेण्याचे प्रयत्न सोडले नाहीत. ७०० पायदळाच्या तुकडीने हत्यारे व दोर घेऊन किल्ल्यात शिरण्याचा प्रयत्न केला[५] दि. १९-४-८५ रोजी दोरीच्या शिडीने २०० लोक किल्ल्यात शिरले. त्यांची व अब्दुल कादरची चकमक झाली. पण याही प्रयत्नात मराठ्यांना यश आले नाही. दोन्हीकडील माणसे जखमी झाली. पकडलेली माणसे व शिड्या बादशहाकडे पाठविण्यात आल्या[५] मोंगलानी जरी कोथळागड जिंकला तरी मराठ्यांनी तो परत घेण्याचे प्रयत्न केले. परंतु त्यात त्यांना यश लाभले नाही. कोथळागडासारखा दारूचा साठा असलेला, तळकोकण ताब्यात ठेवणारा अशा महत्त्वाच्या गडाला मराठ्याना मुकावे लागले. मराठ्यांना अनेक आघाड्यावर लढावे लागत असल्यामुळे त्यांना येथे कदाचित कुमक कमी पडली असण्याचा संभव होता.

मोगली आक्रमणाला संभाजीराजे व त्यांचे ध्येयनिष्ठ सेवक स्वराज्याच्या रक्षणासाठी कशा तऱ्हेने लढत होते हे वरील दोन वेढ्यावरून सहज लक्षात येईल.

---

१. अखबारात १६-११-८४, २०-११-८४, २१-११-८४. २. शिवचरित्र प्रदीप पृ. ३३.
३-४. अखबारात ३-१२-८४, ९-१२-८४, १४-१२-८४, २१-१२-८४, १३-१-८५.
५. अखबारात १-१-८५, १३-१-८५, २८-४-८५.





श्री. मानवेन्द्रनाथ रॉय

आमची ध्येयप्रणाली

[श्री. मानवेन्द्रनाथ रॉय यांनी आपल्या " रॅडिकल ह्युमॅनिस्ट " या साप्ताहिकाच्या १ फेब्रुवारी १९५३ च्या अंकात आपल्या नवमानवतावादाचे सार ' Our Creed ' या शीर्षकाखाली दिले होते. त्याचा अनुवाद खाली दिला आहे.]

नवमानवतावाद आधुनिक विज्ञानाच्या अधिकाराच्या साहाय्याने मानवाचे सार्वभौमत्व घोषित करतो. आधुनिक विज्ञानाने मानवाच्या रहस्याविषयीचे सारे गूढ पार घालवून टाकले आहे. नवमानवतावाद असे सांगतो की बुद्धिशील आणि नैतिक समाज अस्तित्वात येणे शक्य आहे, कारण मानव हा स्वभावतः बुद्धिशील आहे आणि म्हणून तो नीतिमान होऊ शकतो; ही नीतिमत्ता सक्तीने येणारी नसून स्वेच्छेने येणारी असते; तसेच नैतिकतेचे अधिष्ठान मानवी स्वभावात बद्धमूल असते.

नवमानवतावाद आजच्या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग दर्शवितो. म्हणून तो एक सामाजिक तत्त्वज्ञानही आहे. त्या दृष्टीने तो जडाचे जग आणि मनाचे जग यांच्यासहित निसर्गाच्या सर्वसामान्य तत्त्वज्ञानापासून निगमित झाला आहे. त्याचे तत्त्वज्ञान भौतिक-वास्तववादी आहे आणि त्याचे विश्वविज्ञान यांत्रिकतावादी आहे. त्याच्या ज्ञानशास्त्रात सांकल्पनिक विचार आणि इंद्रियज्ञान यांचा सुसंवाद घडून येतो. तो मानसशास्त्राला इंद्रियविज्ञानात विलीन करतो आणि इंद्रियविज्ञानाचा रसायनशास्त्राच्या द्वारे वास्तवशास्त्राशी संबंध जोडतो. त्याचे नीतिशास्त्र बुद्धिवादावर आधारलेले असून बुद्धीची मुळे तो निसर्गाच्या सुव्यवस्थेत आणि भौतिक विश्वाच्या सुसंवादात शोधतो.

इच्छा आणि बुद्धि, भावना आणि प्रज्ञा यांचा मागोवा त्यांच्या समान जीवशास्त्रीय उगमात घेऊन नवमानवतावाद 'मानव इतिहास घडवितो' या क्रांतिकारक अद्‌भुतरम्यवादी तत्त्वाची सुव्यवस्थित सामाजिक प्रगतीच्या बुद्धिनिष्ठ कल्पनेशी सांगड घालतो. मानव हा नियमबद्ध विश्वाचा अविभाज्य घटक आहे. इतिहास हा मानवाच्या धडपडीचा आलेख होय. त्यामुळे इतिहास म्हणजे योगवशात् घडणाऱ्या घटनांचा अस्ताव्यस्त समुच्चय नव्हे. सामाजिक विकास ही एक नियत प्रक्रिया असते. पण नवमानवतावादाला आर्थिक नियतिवाद मान्य नाही. कारण तो जडवादी तत्त्वज्ञानाच्या चुकीच्या मीमांसेतून निगमित करण्यात आला आहे. मानवेच्छा ही सामाजिक विकासाची प्रेरक शक्ती आहे. खचित तो इतिहास नियत करणारा सर्वात प्रभावी घटक आहे. तसे नसते तर बुद्धिप्रामाण्याने नियत होणाऱ्या सामाजिक विकासाच्या प्रक्रियेत क्रांत्यांना स्थानच रहाणार नाही. क्रांति म्हणजे विकासाच्या प्रक्रियेच्या गतीचा प्रवेग होय. ही प्रक्रिया अल्पसंख्य जनांच्या इच्छेच्या योगाने घडत असते. परंतु मानवी इच्छा तसेच विचार यांचा संबंध क्वचितच आर्थिक प्रेरणाशी प्रत्यक्षपणे जोडता येतो.

विचार-निर्मिती ही इंद्रियजन्य प्रक्रिया आहे. पण विचार एकदा मानवाच्या मनात निर्माण झाले, म्हणजे त्यांचे अस्तित्व स्वतःसिद्ध असते आणि स्वतःच्या नियमानीच ते चालत असतात. विचारांचे गतिशास्त्र आणि समाज-विकासातील विरोध-विकास यांचे मार्गक्रमण समांतर असते. त्यांचा परस्परांवर प्रभाव पडत असतो. पण इतिहासाच्या कोणत्याही एका विशिष्ट कालखंडात सामाजिक घडामोडी आणि विचारांची आंदोलने यांच्यात कार्यकारण संबंध सापडत नाही. संस्कृतीचे नमुने आणि नैतिक पद्धति ही केवळ प्रस्थापित सामाजिक संबंधांवर उभी रहाणारी वैचारिक मंदिरे नव्हेत. तीसुद्धा नियत असतात. पण ती विचारांच्या इतिहासाच्या तर्कशास्त्राने होय.





नवमानवतावादाची धारणा अशी की, स्वातंत्र्य आणि सामाजिक न्याय यांचे जग निर्माण करण्यासाठी क्रांतीने समाजाच्या आर्थिक संघटनेच्याही पलीकडे गेले पाहिजे. स्वातंत्र्य-प्रेरणा ही जीवनाची मूलभूत प्रचोदक शक्ती असल्यामुळे सर्व बुद्धियुक्त मानवी प्रयत्नांचा उद्देश मानवातील सुप्तशक्तींच्या विकासावर निर्बंध घालणाऱ्या सामाजिक अवस्था नाहीशा करण्याप्रीत्यर्थ प्रयत्नशील रहाणे हा असला पाहिजे. या प्रयत्नशीलतेत येणारे यश हेच स्वातंत्र्य-प्राप्तीचे माप होय. व्यक्तीचे स्थान हेच कोणत्याही समाजपद्धतीच्या किंवा सामुदायिक प्रयत्नाच्या प्रगतिपर आणि विमोचक अर्थवत्तेचे गमक आहे.

मानव हा विचार करणारा प्राणी आहे. या दृष्टीने तो आपल्या जगाचा कर्ता आहे आणि व्यक्ती या नात्यानेच हे कर्तृत्व त्याच्याकडे येते. या इतिहासाच्या मूलभूत तथ्यावर नवमानवतावाद भर देतो. मेन्दू हे विचाराचे साधन आहे आणि तो व्यक्तीच्या मालकीचा असता त्याची मालकी सामुदायिक असू शकत नाही. प्रतिभावान व्यक्तींनी संकल्पिलेले मूर्तिभंजक विचार हेच क्रांतीचे अग्रदूत असतात. विचारांच्या साहसाने आकर्षित झालेल्या स्वातंत्र्यप्रेरणेची तीव्र जाणीव असलेल्या मुक्त मानवांच्या मुक्त समाजाच्या दिव्यदर्शनाने पेटलेल्या आणि व्यक्तीला तिचे प्राथम्याचे आणि प्रतिष्ठेचे स्थान प्राप्त करून देण्याकरिता जगाची पुनर्रचना करण्याच्या उद्देशाने प्रवृत्त झालेल्या मानवांचा बंधुत्ववाद हाच आधुनिक संस्कृतीच्या सध्याच्या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग दाखवील.

अंतिमतः व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यावर आक्रमण न करता समान प्रगति आणि समृद्धि याना पोषक होईल अशी समाजाची पुनर्रचना करण्याकरिता नागरिकांना शिक्षण देणे ही अत्यावश्यक गोष्ट आहे. नवमानवतावाद जगाची सामाजिक पुनर्रचना करण्याचा पुरस्कार करतो. ही पुनर्रचना आध्यात्मिक-दृष्टचा मुक्त झालेल्या नीतिमान मानवांच्या सहकारी प्रयत्नांच्या योगाने साध्य होईल आणि मुक्त मानवांचा भ्रातृसमाज आणि लोकराज्य अशा स्वरूपाची ती असेल.

नवमानवतावाद विश्वबंधुत्ववादी आहे. आध्यात्मिकदृष्टचा मुक्त झालेल्या मानवांचे विश्वबंधुत्ववादी लोकराज्य राष्ट्र-सत्तांच्या, मग त्या भांडवलशाही, फासीशाही, समानवादी, साम्यवादी किंवा दुसऱ्या कोणत्याही प्रकारच्या असोत – सीमांनी मर्यादित असणार नाही. या राष्ट्रसत्ता विसाव्या शतकाच्या मानवी पुनरुत्थानाच्या समाघाताने क्रमशः लोप पावत जातील.





डॉ. रा. भा. पाटणकर

कांटचे सौंदर्यशास्त्र

४८. सुंदर वस्तूंचा आस्वाद घेण्यासाठी अभिरुचीची गरज असते; परंतु सुंदर वतूंच्या निर्मितीसाठी, म्हणजे पर्यायाने ललितकलेसाठी, प्रतिभेची जरूरी असते. प्रतिभा म्हणजे ललितकलेसाठी लागणारी खास शक्ती आहे असे मानता येईल. प्रतिभेत कोणत्या मनःशक्तींचा समावेश होतो हे जर आपल्याला शोधायचे असेल तर निसर्गातील सौंदर्य व कलेतील सौंदर्य यांच्यात काय फरक आहे हे जाणून घ्यायला हवे. निसर्गातील सौंदर्याचा आस्वाद घेण्यासाठी केवळ अभिरुचीपुरते पण कलेतील सौंदर्य प्रतिभेशिवाय निर्माणच होऊ शकत नाही. कलासौंदर्याचा आस्वाद घेताना सुद्धा ते प्रतिभोत्पन्न असते हे लक्षात ठेवावे लागते.

निसर्गातील सुंदर वस्तू ही मुळातच सुंदर असते. कलेत वस्तूचे सुंदर चित्रण असते. मग ती वस्तू मुळात सुंदर असो किंवा नसो. (A beauty of nature is a *beautiful thing*; beauty of art is a *beautiful reprsentation* of a thing).

निसर्गसौंदर्याचा आस्वाद म्हणजे स्वायत्त सौंदर्याचा आस्वाद असल्याने त्याच्या संदर्भात हेतूची संकल्पना अप्रस्तुत ठरते. उलटपक्षी कलासौंदर्याचा विचार करताना त्यातील हेतूचे भान ठेवावे लागते. (कलानिर्मिती ही जाणीवपूर्वक केलेली निर्मिती आहे हे आपण आधीं पाहिले आहे. जाणीवपूर्वक केलेली निर्मिती हेतूशिवाय शक्य नाही. म्हणून कलासौंदर्याच्या बाबतीत हेतूचा विचार महत्त्वाचा आहे असे कांट म्हणतो.) हेतूच्या संकल्पनेबरोबर परिपूर्णतेची संकल्पनाही कलासौंदर्याच्या संदर्भात महत्त्वाची ठरते. परंतु निसर्गसौंदर्याच्या बाबतीत हेतू आणि परिपूर्णता या दोन्ही संकल्पना अप्रस्तुत ठरतात. निसर्गातील सजीव गोष्टींच्या सौंदर्याबद्दल विचार करताना त्यांच्यातील वस्तुगत हेतूचे भान आपण ठेवतो. परंतु हे भान ठेवून केलेले सौंदर्यविधान केवळ अभिरुचीचे विधान ठरत नाही. नैसर्गिक हेतूबद्दलचे विधान अशा सौंदर्यविधानाचा पाया असते. (It is true that in forming an estimate, especially of animate objects of nature, e. g. of a man or a horse, objective finality is also commonly taken into account with a view to judgment upon their beauty; but then the judgment also ceases to be purely aesthetic, i. e. a mere judgment of taste. Nature is no longer estimated as it appears like art, but rather in so far as it actually *is* art, though superhuman art; and the teleological judgment serves as basis and condition of the aesthetic, and one which the latter must regard.) या संदर्भात कांटने स्त्रीसौंदर्याविषयी जे म्हटले आहे ते विचार करण्यासारखे आहे. स्त्रीच्या देहाची रचना स्त्रीत्वाच्या आविष्कारासाठी झालेली असते. जेव्हा आपण म्हणतो की 'ही स्त्री सुंदर आहे' तेव्हा तिच्या देहरचनेत स्त्रीत्वाचा व्यवस्थित आणि उत्तम प्रकारे आविष्कार झालेला आहे इतकेच आपल्याला म्हणायचे असते. स्त्रीसौंदर्य स्वायत्त सौंदर्य नव्हे. त्या सौंदर्याचा विचार करताना स्त्रीत्वाच्या संकल्पनेचा विचार करणे क्रमप्राप्त ठरते. स्त्रीविषयीचे सौंदर्यविधान संकल्पनेवर अवलंबून असते. (In such a case, where one says, for example, 'that is a beautiful woman', what one in fact thinks is only this, that in her form nature excellently





portrays the ends present in the female figure. For one has to extend one's view beyond the mere form to a concept, to enable the object to be thought in such manner by means of an aesthetic judgment logically conditioned.) या मुद्याचे थोडे आणखी स्पष्टीकरण करणे जरूर आहे. स्त्रीविषयी बोलताना स्वायत्त सौंदर्याची संकल्पना अप्रस्तुत आहे असे नाही. स्त्रीत स्वायत्त सौंदर्य असू शकते. पण तिच्या केवळ स्वायत्त सौंदर्याविषयीच जर आपल्याला विचार करायचा असेल तर ती स्त्री आहे याचा आपल्याला पूर्ण विसर पडला पाहिजे. उदा० तिचे डोळे बोलके आहेत, हनुवटी करारी आहे इत्यादी गोष्टींना स्वायत्त सौंदर्याच्या संदर्भात अजिबात स्थान नाही. खरे म्हणजे डोळे, भुवया, नाक, हनुवटी इत्यादी संकल्पना येथे यायलाच नकोत. तिचा चेहेरा नसून एक रंगरेषादिकांचा पट आहे असे समजावे लागेल. असे समजणे तर्कदृष्टचा अशक्य नाही. ॲब्स्ट्रक्ट कला निर्माण करणारा चित्रकार स्त्रीकडे या दृष्टीने पाहू शकतो. पण मग तो स्त्रीसौंदर्याकडे पाहत नसून केवल स्वायत्त सौंदर्याच्या एका नमुन्याकडे पाहत आहे असे म्हणावे लागेल. तेव्हा स्त्रीकडे स्वायत्त सौंदर्याचा नमुना म्हणून पाहण्यात तर्कदृष्टचा अशक्य असे काही नाही. परंतु एकतर असे करणे फार कठीण आहे. सर्वांना ते जमेल असे नाही. अशी दृष्टी प्रयत्नाने मिळवावी लागते. पण याहीपेक्षा महत्त्वाचा मुद्दा असा की स्त्रीविषयीचे आपले सौंदर्यविधान फार क्वचितच तिच्या स्वायत्त सौंदर्याविषयी असते. स्त्रीचे सौंदर्य अवलंबित सौंदर्य म्हणूनच आपण पाहतो म्हणून स्वायत्त सौंदर्याच्या कसोटीचा आपण स्त्रीसौंदर्याला लावीत नाही. उदा० स्वायत्त सौंदर्याचा नमुना आपल्यात कोणत्याच भावना, इच्छा इत्यादी निर्माण करू शकत नाही. ॲब्स्ट्रॅक्ट रंगपट प्रेमाचा, भक्तीचा, मैत्रीचा... विषय होऊ शकत नाही. त्याला 'सत्शील', 'दुर्गुणी' इत्यादी नैतिक विशेषणे लावता येत नाहीत. त्याच्याकडे पाहण्याचा आपला दृष्टिकोन पूर्णपणे अलिप्त असतो. पण प्रत्यक्षातील स्त्रीपुरुष-बालके इत्यादिकांकडे पाहण्याची आपली दृष्टि या अर्थाने निर्लेप नसते. एखाद्या सुंदर स्त्रीकडे बघितल्यावर आपल्या मनात जे विचार उत्स्फूर्तपणे जागृत होतात त्यांच्यावरून हा मुद्दा विशेष स्पष्ट होईल. हे विचार अलिप्तता दर्शवीत नाहीत. प्रत्येक सुंदर स्त्री आपल्या अभिलाषेचा विषय असते असे मला बिलकुल म्हणावयाचे नाही. अलिप्ततेने जर वैषयिकतेचा अभावच दर्शविला जात असेल तर पुष्कळ वेळा स्त्रियांच्याबाबत आपण अलिप्त असतो हे मान्य करावयास हवे. पण कांटला अलिप्ततेबाबत एवढेच अभिप्रेत नाही. जेथे ज्ञानात्मक, नैतिक, ऐंद्रिय सुखाच्या कोणत्याही संकल्पना नसतील तेथेच त्याला अभिप्रेत असलेली अलिप्तता शक्य आहे. स्त्रीकडे पाहिल्यावर ती आपल्या इंद्रियसुखाचा विषय व्हावी असे न वाटता ती परम मांगल्याचे प्रतीक वाटले तर सामान्य अर्थाने आपली दृष्टि अलिप्ततेची असते असे म्हणण्यात येते. पण कांटच्या अर्थाने आपली येथेही खरी अलिप्तता नाही. कारण मांगल्याच्या दर्शनाने जो आदर निर्माण होतो तो आपल्या नैतिक अनुभवविश्वाचा भाग असल्याने मांगल्यांचा अनुभव नैतिक (आणि म्हणून लौकिक) अनुभव म्हणायला हवा. जेथे लौकिक मानवी जीवनाचा स्पर्श आहे तेथे अलिप्तता शक्य नाही. जर अलिप्तता हवी असेल तर जीवनाचे सूचन व्हावयाला नको. अर्थ आला जीवनाचे सूचन आले. म्हणजे अलिप्तता हवी असेल तर सुंदर वस्तूत जीवनार्थाचा संपूर्ण अभाव असायला हवा.

ललित कलेची कर्तबगारी अशी की ज्या गोष्टी प्रत्यक्षात कुरूप किंवा असुखकारक असतात त्यांचेही सुंदर चित्रण कला देऊ शकते. उदा. रोगराई, युद्धाने झालेला विध्वंस इत्यादी कुरूप, अमंगल गोष्टीचे सुंदर वर्णन करता येते इतकेच नव्हे तर त्यांची चित्रेही काढता येतात. याला फक्त एकच एकच अपवाद आहे. ज्या गोष्टीच्या दर्शनाने किंवा जुगुप्सा विचाराने (disgust) जागृत होते तिचे सुंदर





चित्रण होऊ शकत नाही. याचे कारण असे की घृणास्पद गोष्टींच्या कलेतील चित्रणामुळे एक प्रकारचा आत्मविरोध निर्माण होतो व तो सौंदर्यानंदाला मारक ठरतो. अशा गोष्टी कलेच्या माध्यमातून आपल्यासमोर मांडण्यात आल्या तर त्यात आस्वादाचे आवाहन असते; पण त्याचबरोबर त्या गोष्टी घृणास्पद आहेत ही जाणीवही त्यात असते. त्यामुळे चित्रातील घृणास्पद गोष्ट काल्पनिक आहे याचे भान सुटून ती खरोखरच आपल्या समोर आहे असे वाटू लागते आणि म्हणून ती आनंददायक होऊच शकत नाही. शिल्पकलेतील जीवनदर्शनाला अशाच प्रकारच्या मर्यादा आहेत. पुतळा आणि खरीखुरी वस्तू यांच्यात पुष्कळ प्रमाणात साम्य असते. म्हणून ज्या गोष्टी मुळात कुरूप आहेत अशा गोष्टींचे शिल्पात प्रत्यक्ष दिग्दर्शन केले जात नाही. उदा० मृत्यूचे दिग्दर्शन न करता त्याचे रूपककथेच्या (allegory) रूपाने अप्रत्यक्ष सूचन केले जाते. म्हणजे अशा गोष्टींचे ऐंद्रिय स्वरूपात दर्शन न होता बुद्धीच्या मार्फत सूचन होते.

कांटचे वरील विवेचन काहींना पटणार नाही. पण त्यात तथ्यांश आहे याबद्दल वाद नाही. जेव्हा आपण स्वायत्त सौंदर्याचा विचार करीत असतो तेव्हा जीवनदर्शनाचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही; आणि जीवनविषयक दृष्टिकोणाचाही प्रश्न उपस्थित होत नाही. रंगरेषादिकांचा अर्थविरहित पट (Pattern) जीवनातील कोणतेच दृष्टिकोण, भावना, विचार इत्यादी जागृत करीत नाही. पण जीवनाचे चित्रण आले की हे सर्व दृष्टिकोण जागृत होतात. आणि म्हणून हे चित्रण किती कलात्मक आहे हे ठरविताना वरील सर्व गोष्टींचा विचार करावा लागतो. आणि काही गोष्टींविषयींच्या आपल्या भावनाही इतक्या प्रभावी असतात की त्या गोष्टींचे चित्रणही आपल्या मनावर त्या गोष्टींच्या प्रत्यक्ष दर्शनाइतका मोठा परिणाम करू शकते. असे चित्रण आपल्याला अजिबात चालत नाही असे नाही. पण केवळ घृणास्पद गोष्टींच्या चित्रणालाच जिच्यात प्रामुख्य मिळाले आहे अशी कलाकृती आपल्या संवेदनक्षमतेला खुपते आणि म्हणूनच बीभत्स रसाला प्राधान्य मिळालेले आहे अशा कलाकृती विरळा आहेत. अशा कलाकृती असल्याच तर इतर कलाकृतींनी आपल्या मनात निर्माण केलेल्या जीवनपटातील एक आवश्यक पण दुर्लक्षित भाग त्या देतात म्हणूनच त्यांना महत्त्व प्राप्त होते. जीवनातील मांगल्याचे चित्रण करणारी कलाकृती स्वयंपूर्ण होऊ शकते पण बीभत्साचे चित्रण करणारी कलाकृती केवळ पूरक ठरू शकते. जीवनाचे मध्यवर्ती सत्य म्हणून केवळ बीभत्सतेचा स्वीकार जीवन करू शकत नाही. आणि म्हणून केवळ बीभत्सतेला अवलंबित सौंदर्यातही महत्त्वाचे स्थान प्राप्त होत नाही. बीभत्सता त्याज्य आहे असा याचा अर्थ नाही. बीभत्सतेला मध्यवर्ती स्थान मिळू शकत नाही इतकाच याचा अर्थ आहे.

प्रत्यक्ष वस्तूंच्या सुंदर चित्रणाविषयी आपण इतका वेळ विचार करीत होतो. या चित्रणासाठी केवळ अभिरुची (taste) पुरते असे कांटचे मत आहे. जीवनाचे आणि कलाकृतींचे अवलोकन करून हे चित्रण कसे करायचे हे शिकता येते. अभ्यासाने आणि सरावाने हे कसब साध्य करून घेता येते. येथे स्फूर्तीपेक्षा श्रमच जास्त महत्त्वाचे आहेत असे कांट म्हणतो.

वस्तुदर्शन घडविणारी कलादेखील फोटोग्राफीसारखी केवळ यांत्रिक आहे असे कांट म्हणत नाही. वस्तुदर्शन घडविणाऱ्या कलावंताला दोन गोष्टींचे व्यवधान ठेवावे लागते. एक तर आपण निर्माण करीत असलेली रचना संकल्पनेबरहुकुम आहे की नाही हे त्याला पाहावे लागते. पण सौंदर्याच्या प्रत्येक संदर्भात महत्त्वाचा असणारा ज्ञानशक्तींचा स्वैर मिलाफही विसरून चालत नाही. घोड्याचे चित्र घोड्याचे वाटायला हवे ही पहिली अट आहे. पण तितकीच महत्त्वाची दुसरी अट ही की घोड्याची संकल्पना बाजूला सारून चित्राकडे पाहिले तरी चित्र सुंदर वाटायला हवे. (कांट म्हणतो: Hence this form is not, as it were, a matter of inspiration, or of a free swing of the mental powers, but rather of a slow and even painful process of improvement, directed to making the form adequate to his thought without prejudice to the





freedom in the play of those powers.)

अभिरुचीत निर्मितिक्षमता नसते; अभिरुची ही समीक्षेची शक्ती आहे. म्हणून जी गोष्ट केवळ अभिरुचीला समाधानकारक वाटते ती ललित कलाकृती असेलच असे म्हणता येत नाही. ती निश्चित नियमांनुसार निर्माण झालेली यांत्रिक कृती किंवा उपयुक्त वस्तूही असू शकेल. परंतु अशा गोष्टीतही सुखद अशी रचना असते. आणि इतर बाबतीत ती निश्चित नियमांनी बांधलेली असली तरी या रचनागुणाच्या बाबतीत निर्मात्याला पुष्कळ स्वातंत्र्य असते. कांटच्या मनात काय असावे याची आपण कल्पना करू शकतो. सुतार जेव्हा खुर्ची निर्माण करतो तेव्हा तो निश्चित नियमांनी बांधलेला असतो. पण सुतार नुसती निश्चित नियमांप्रमाणे खुर्ची निर्माण करीत नसतो. तो जर कल्पक असेल तर तो अशी खुर्ची निर्माण करील की ती खुर्ची म्हणून चांगली असेलच, पण नुसती बघायलाही सुखद वाटेल. समजा एखाद्याला धार्मिक प्रवचन (sermon) लिहायचे आहे. धार्मिक प्रवचन म्हणून त्यात काही गुणविशेष असायला हवेत. पण प्रवचन करणारा जर कल्पक असेल तर तो त्या प्रवचनाची मांडणी अशी करील, त्यातील शब्द-योजना अशी करील, की ते प्रवचन ऐकणाऱ्याला सुखद वाटावे. वरील दोन्ही गोष्टींत निश्चित हेतूंचे अस्तित्व असल्यामुळे त्या हेतूंनुसार त्यांचे काही प्रमाणात नियमन झालेले असते हे खरे. पण खुर्चीच्या हातांना बाक किती असावा, खुर्चीला पॉलिश कसे असावे इत्यादी गोष्टींबाबत निर्मात्याला पुष्कळ स्वातंत्र्यही असते. तीच गोष्ट प्रवचनाबद्दलही खरी आहे. प्रवचनात काय असायला हवे याचे नियमन धार्मिक कल्पनांप्रमाणे होत असले तरी प्रवचनाची रचना कशी करावी, कोणते शब्द वापरावे, वाक्यरचना कशी असावी, कोणती उदाहरणे द्यावीत इत्यादींच्या बाबतीत प्रवचन-काराला पुष्कळ स्वातंत्र्य असते. आणि कल्पक प्रवचनकार या बाबतीत असे काही उत्स्फूर्तपणे करून जातो की ऐकणाऱ्याला कलाकृती पाहत असल्याचा भास व्हावा. अर्थात या गोष्टी उत्स्फूर्त-पणे व्हायला हव्यात, त्या जाणूनबुजून केल्यासारख्या वाटता उपयोगी नाही. प्रवचनात ललित कलाकृतीचे काही गुण असले तरी त्याला कोणी कलाकृती म्हणत नाही. उलटपक्षी कविता, ख्याल, चित्र यांना मात्र कलाकृती म्हणण्यात येते. कला-कृती आणि प्रवचनादि गोष्टींमध्ये काही गुणांबाबत साम्य असते हे निर्विवाद. उदा० दोन्हींमध्ये स्वातंत्र्य असते. पण प्रवचनादिकात कलावंताचे स्वातंत्र्य आपाततः निर्माण झालेले असते. हे स्वातंत्र्य प्रवचनकाराने वापरले नसते तरी त्याचे प्रवचन एक प्रवचन म्हणून चांगले ठरलेही असते. पण कविता लिहिणाऱ्याने हे स्वातंत्र्य जर वापरले नसते तर त्याची कविता कविता ठरलीच नसती. वर उल्लेखिलेले स्वातंत्र्य व प्रतिभा यांचे संबंध लक्षात घेता असे म्हणता येईल की काही वेळा प्रति-भेचे प्राबल्य असून अभिरुचीची कमतरता असते, तर काहीवेळा याच्या बरोबर विरुद्ध स्थिती असते. म्हणजे काही वेळा स्वातंत्र्याचा अतिरेक होतो तर काही वेळा नियमबद्धतेचा अतिरेक होतो. आणि दोन्ही प्रकारचा अतिरेक योग्य नव्हे. [या सर्व विवेचनात कांट अभिरुचीला (taste) सृजनशील नसणारी, परिश्रमाने आत्मसात करता येणारी, नियमांवर भर देणारी अशी एक मनःशक्ती मान-ताना दिसतो. याच मनःशक्तीमुळे आस्वाद घेणे शक्य होते; पण नवनिर्मितीला आवश्यक असणारी शक्ती मात्र ती नव्हे असेही कांट आपल्याला सांगतो. अभिरुचीला सृजनव्यापारात इतके खालचे स्थान कांटने का दिले हे समजणे कठीण आहे. कदाचित त्याच्या मनात स्वातंत्र्य व नियमितता हे द्वंद्व असावे आणि स्वातंत्र्य व प्रतिभा यांचा संबंध त्याच्या मनात प्रस्थापित झाल्यानंतर जिला आस्वादप्रक्रियेत अनन्यसाधारण महत्त्व आहे पण केवळ जिच्या अस्तित्वामुळे सृजनशीलता येईल असे नाही अशा अभिरुचीचे व नियमिततेच्या तत्त्वाचे नाते त्याने थोडेसे बळजबरीने प्रस्थापित केले असावे.]

४९. या परिच्छेदात प्रतिभेच्या घटकशक्तीं-बद्दलचे विवेचन कांटने केले आहे. अभिरुचीच्या दृष्टीने ठाकठीक असलेल्या काही कलाकृती जिवंत वाटत नाहीत असे आपण म्हणतो. एखादी कविता सुबक व नेटकी असून देखील निर्जीव असते. एखादे भाषण मुद्यानी भरलेले असते आणि त्याची भाषा-





सुद्धा अलंकारिक असते, परंतु ते निर्जीव वाटते. एखादी स्त्री नीटस असते पण निर्जीव वाटते. वरील प्रत्येक उदाहरणात जिवंतपणाची संकल्पना वापरलेली आहे. जिवंतपणाच्या– म्हणजेच पर्यायाने आत्म्याच्या (soul) – संकल्पनेचे विश्लेषण करणे जरूर आहे.

ज्यामुळे मानसिक शक्तींचे चलनवलन सुरू होते त्या तत्त्वाला आत्मा म्हणतात. हे चलनवलन हेतुपूर्ण (final) असते. मनःशक्तींची एक प्रकारची क्रीडा सुरू होते. ती आत्मपोषक (self–maintaining) असते आणि तिच्यामुळे मनःशक्ती (अशाच कार्यासाठी) बलवान होतात. सौंदर्यव्यापारात मनःशक्तींमध्ये एक प्रकारची निर्भर क्रीडा (free play of the cognitive faculties) चालत असते, या मनःशक्तींमध्ये एक प्रकारचा स्वैर मिलाप घडतो इ. मुद्दे कांटने आधीच विशद करून सांगितले आहेत. येथे त्याच्या मनात वरील मुद्देच आहेत यात शंका नाही. सौंदर्यानुभवात नियमितता आणि स्वातंत्र्य या दोन तत्त्वांचे मीलन होते; पण नियमितपेक्षा स्वातंत्र्याला जास्त महत्त्व असते. स्वातंत्र्य आणि प्रतिभा यांची कांटने सांगड घातली असल्याचे आपण वर पाहिलेच आहे. तेव्हा प्रतिभेच्या घटकतत्त्वांचा विचार करीत असताना ज्यामुळे स्वातंत्र्य निर्माण होते त्या तत्त्वाचा विचार प्रथम व्हावा हे उचितच आहे. या तत्त्वामुळे ज्याला कांट aesthetical ideas म्हणतो त्यांची निर्मिती होते. Now my proposition is that this principle is nothing else than the faculty of presenting *aesthetic ideas*). Aesthetic ideas ची संकल्पना कांटने खालीलप्रमाणे विशद केलेली आहे. Idea आणि concept यामध्ये कांटने भेद केलेला आहे. ज्या संकल्पना संकल्पनाशक्तीत उगम पावतात आणि ज्या वापरल्याशिवाय इहलोकातला कोणतत्त्व अनुभव निर्माणच होऊ शकत नाही त्यांना कांट concepts म्हणतो. (उदा० कार्यकारणभाव). या संकल्पना आणि ऐंद्रिय घटक यांच्यातील सहकार्याने ज्ञान निर्माण होते. या झाल्या ज्ञानद संकल्पना. दुसऱ्या प्रकारच्या संकल्पनांचाही आपण वापर करतो. (उदा० सर्व विश्व एक समष्टि आहे) या संकल्पनांमुळे ज्ञान प्राप्त होत नाही. कारण त्यांना ऐंद्रिय विश्वात थारा मिळत नाही; त्या ऐंद्रियतेच्या पलीकडे जातात व ऐंद्रियतेपलीकडे जाणाऱ्या संकल्पना ज्ञानद नसतात. त्यांचे कार्य आपल्या ज्ञानादि व्यवहारांचे नियमन करणे इतकेच असते. केवळ बुद्धीतून निर्माण होणाऱ्या आणि ऐंद्रिय विश्वापलीकडे जाणाऱ्या संकल्पनांसारख्या ऐंद्रियतेत निर्माण होणाऱ्या आणि निश्चित संकल्पनांचे स्वरूप नसणाऱ्याही संकल्पना असतात. त्याही ज्ञानद नसतात. त्यांनाच कांट aesthetic ideas म्हणतो. त्या ज्ञानद संकल्पना नाहीत म्हणून त्यांना ideas म्हणायचे; आणि त्यांचा उगम केवळ बुद्धीत होत नसून ऐंद्रियतेत होतो म्हणून त्यांना aesthetic म्हणायचे. कल्पनाशक्ती अशी एक ऐंद्रिय रचना निर्माण करते की जिच्यामुळे अनेक विचार स्फुरतात; परंतु या विचारांना निश्चित संकल्पनांचे स्वरूप नसते. आणि म्हणूनच त्या भाषेत व्यवस्थितपणे मांडता येत नाहीत. [But, by an aesthetic idea I mean that representation of the imagination which induces much thought, yet without the possibility of any definite thought whatever, i. e. *concept*, being adequate to it, and which language, consequently, can never get quite on level terms with or render completely intelligible. It is easily seen, that an aesthetic idea is the counterpart (pendant) of a *rational idea*, which, conversely, is a concept, to which no *intuition* (representation of the imagination) can be adequate].

–या सिद्धांताच्या संदर्भात एक दोन गोष्टींची अपरिहार्यपणे आठवण होते. कलाकृती ही स्वप्नासारखी आहे असा सिद्धांत पुढे फ्रॉइडवाद्यांनी मांडला, स्वप्नाची भाषा ऐंद्रिय चित्रांची असते आणि स्वप्ना-





तील घटक अतार्किक अशा पद्धतीने जोडलेले असतात स्वप्नात प्रतीके असतात व त्यांचा अर्थ लावावा लागतो. एकजीवीकरण (condensation) आणि स्थानांतर (displacement) या स्वप्ननिर्मितीच्या महत्त्वाच्या प्रक्रियांमुळे स्वप्नांचा अर्थ लावणे बिकट होते. आणि याच प्रक्रियांमुळे स्वप्नाला अर्थाचे अनेक पदर प्राप्त होतात. स्वप्न जसे अनेक पदरी (overdetermined) असते तशी कलाकृतीही अनेक पदरी असते. वैचारिक गद्याला जसा एक स्पष्ट अर्थ असतो तसा स्वप्नाला वा कलाकृतीला नसतो. म्हणून कलाकृतीचा अर्थ वैचारिक गद्यात पकडता येत नाही. जी गोष्ट स्वप्नाची तीच पौराणिक कथेचीही (myth) आहे. पौराणिक कथाही अनेकपदरी असते; तिचाही संपूर्ण अर्थ वैचारिक गद्यात पकडता येत नाही. पौराणिक कथा व कलाकृती यांच्यामधील साम्य आधुनिक विचारवंतांनी दाखविले आहे. कलाकृती स्वप्नासारखी असते, आणि कलाकृती पौराणिक कथेसारखी असते या दोन आधुनिक कलासिद्धांतांत व कांटच्या वरील विवेचनात निश्चित साम्य आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. कलाकृतीची भाषा, तिची मांडणी विज्ञान व तत्त्वज्ञान यांच्यासारखी असते हा एक प्रबळ कलासिद्धांत ॲरिस्टॉटलमध्ये उगम पावतो. ॲरिस्टॉटलने कलाविश्वाची स्वायत्तता प्रतिपादिली नाही. म्हणून संभवनीयता व अपरिहार्यता या दोन वैज्ञानिक क्षेत्रातील संकल्पनांना त्याने कलाकृतीची बांधणी-तत्त्वे म्हणून स्थान दिले. कलाविश्व स्वायत्त व स्वयंपूर्ण आहे ही विचारसरणी कांटमध्ये उगम पावली. जर कलाविश्व वैज्ञानिक व नैतिक विश्वांपेक्षा वेगळे असेल तर कलेतील बांधणीतत्त्व या इतर दोन विश्वांतील बांधणीतत्त्वापेक्षा वेगळे असायला हवे म्हणून कांट व त्याच्यानंतरचे स्वायत्ततावादी सौंदर्यशास्त्रज्ञ कलाविश्वातील खास अशा बांधणीतत्त्वाचा शोध घेऊ लागले. म्हणूनच या सर्वांमध्ये एक प्रकारचे साम्य दिसते. फ्रॉइड स्वायत्ततावादी होता असे मला म्हणायचे नाही. कलाकृतीतले बांधणीतत्त्व अतार्किक असते या विचाराकडे तो अगदीच वेगळ्या मार्गाने आला. मानवी मनाला अनेक थर असतात, मानवी व्यवहार वेगवेगळ्या पातळ्यांवर व वेगवेगळ्या तत्त्वांनुसार होतात या शोधाचा मागोवा घेत घेत फ्रॉइड कलाकृतीच्या अतार्किक बांधणीतत्त्वापर्यंत येऊन पोचला. जर लौकिक व्यवहार तार्किकतेवर आधारलेले असतील तर कलाव्यवहार अतार्किक म्हणून अलौकिक ठरतो. या मर्यादित अर्थानेच फ्रॉइड अलौकिकतावादी ठरतो. फ्रॉइड आणि कांट यांच्यात अतार्किकतेच्या मुद्यावर एकवाक्यता आढळते; पण त्या दोघांचा कलाविचार सर्व बाबतीत सारखा आहे असे नाही ही गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे.

कांट कल्पनाशक्तीला मोठीच सृजनशीलता बहाल करतो. खरोखरच्या वास्तवातील घटक घेऊन कल्पनाशक्ती एक वेगळीच सृष्टी निर्माण करते. पुष्कळ वेळा वास्तव रूक्ष असते; पण कल्पनाविश्व सुखद असते. पण कल्पनाविश्व वास्तवापेक्षा जास्त सुखद असते इतकेच कांटला म्हणायचे नाही. संकल्पनाशक्तीपेक्षा वरच्या दर्जाच्या केवळ बुद्धीतून निर्माण होणाऱ्या तत्त्वानुसार आपण कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने नवीन विश्वाची उभारणी करू शकतो असेही त्याला म्हणायचे आहे.

[The imagination (as a productive faculty of cognition) is a powerful agent for creating, as it were, a second nature out of the material supplied to it by actual nature. It affords us entertainment where experience proves too commonplace; and we even use it to remodel experience, always following, no doubt, laws that are based on analogy, but still also following principles which have a higher seat in reason (and which are every whit as natural to us as those followed by the understanding in laying hold of empirical nature)].

—वर संभवनीयता आणि अपरिहार्यता या दोन ॲरिस्टॉटलप्रणीत तत्त्वांचा उल्लेख आलेला आहे.

ही दोन तत्त्वे विज्ञानात व कलाकृतीत वापरली जातात. आणि म्हणून ॲरिस्टॉटलला अभिप्रेत असलेले कलाविश्व खऱ्या विश्वाची प्रतिकृती ठरते. याचे कारण या दोन विश्वातील संघटनातत्त्वे सारखी आहेत. कांटला अभिप्रेत असलेले कलाविश्व वास्तव जगापेक्षा वेगळे असते कारण त्यांची बांधणी वेगळ्या तत्त्वानुसार केलेली असते. पण येथे एक प्रश्न निर्माण होतो. वास्तवात दिसणाऱ्या बांधणीतत्त्वापेक्षा वेगळी असणारी बांधणीतत्त्वे अनेक असू शकतील. उदा० साहचर्यनियम (law of association) एक प्रकारचे वेगळे बांधणी-तत्त्व म्हणून मानता येईल. ब्रिटिश अनुभववाद्यांच्या दृष्टीने साहचर्यनियम महत्त्वाचा असल्याने त्यांच्या सौंदर्यशास्त्रातील अनुयायांनी या नियमांना विशेष महत्त्व दिले असणे साहजिक आहे. परंतु साहचर्य-नियम एका अर्थाने यांत्रिकच ठरतात. मनःस्फूर्त कोटींच्या (categories) साहाय्याने जी निर्मिती होते तिच्यात जसे मानवी चैतन्यतत्त्व दिसते तसे साहचर्यनियमांच्या साहाय्याने होणाऱ्या निर्मितीत दिसत नाही. साहचर्यनियमांच्या साहाय्याने होणाऱ्या निर्मितीत 'मानवी' असे काहीच नसते. कांट साहचर्यतत्त्वाला फारसे महत्त्व देत नाही. त्याला अभिप्रेत असलेल्या तत्त्वामुळे साहचर्य-नियमांच्या जोखडातील मानवी मन मुक्त होते असे तो म्हणतो (By this means we get a sense of our freedom from the law of association (which attaches to the empirical employment of the imagination) with the result that the material can be borrowed by us from nature in accordance with that law, but be worked up by us into something else – , namely, what surpasses nature) मानवी मन साहचर्यनियमांचा उपयोग करीत असल्याने त्यांची मदत घेण्यावाचून गत्यंतर नाही. पण जर मानवी मन निर्मितिक्षम असेल तर या नियमांच्या पलीकडे जाणे जरूर आहे. साहचर्य-नियमांमुळे जी सामग्री मिळते तिची निवड करून तिच्यातून एक एकात्म असलेली कलाकृती निर्माण करणे नुसत्या साहचर्यनियमांवर विसंबून राहिल्यास अशक्य आहे त्यासाठी वेगळेच संघटनातत्त्व वापरावे लागते. हे तत्त्व वापरल्याने आपण निसर्गाच्या पलिकडे जाऊ शकतो. हे तत्त्व केवळ बुद्धीतून निर्माण होते हे कांटने आधीच सूचित केले आहे. हे तत्त्व कोणते ? कांटच्या पुस्तकाचा एकूण रोख लक्षात घेता हे तत्त्व म्हणजे 'सर्व विश्व एक नियमबद्ध समष्टी आहे' हे असावे असे वाटते. कलाकृती म्हणजे वेगवेगळ्या घटकांची यांत्रिक जुळणी नव्हे. कलाकृती म्हणजे एक एकात्म समष्टी असते; विश्वसमष्टीचे ती एक प्रतिबिंब असते. विश्व-समष्टीची संकल्पना संकल्पनाशक्तीतून निर्माण झालेली नाही; ती आहे केवळ बुद्धीची संकल्पना (idea). म्हणून ती ज्ञानद नाही. ऐंद्रिय विश्वाच्या पलिकडची ती संकल्पना आहे. कांटच्या मनात नुसती समष्टीची संकल्पना नाही हे उघड आहे. या समष्टीत हेतुपूर्णता आहे. जशी हेतुपूर्णता सजीव प्राण्याच्या रचनेत असते तशीच हेतुपूर्णता कला-कृतीच्या रचनेतही असते. फरक इतकाच की प्राण्याच्या रचनेत हेतुपूर्णतेबरोबर हेतूही असतो; कलाकृतीत हेतुशून्य हेतुपूर्णता असते. पण हा भेद जरा बाजूला ठेवला तर दोन्ही ठिकाणी सेंद्रिय एकात्मतेचे (organic unity) तत्त्व दिसते असे लक्षात येईल. याचा अर्थ असा कांटच्या मते सेंद्रिय एकात्मता हे कलाकृतीचे बांधणीतत्त्व आहे. सेंद्रिय एकात्मता, हेतू इत्यादी संकल्पना संकल्पनाशक्तीतून निर्माण होत नाहीत; खरे म्हणजे त्या ऐंद्रियतेच्या पलिकडे जातात हे आपण याच्या आधी पाहिले आहे. या संकल्पनांचा स्पष्ट उल्लेख या संदर्भात कांटने केलेला नाही हे खरे; पण सर्व पुस्तकांचा रोख लक्षात घेता या संकल्पना त्याच्या मनात असणार हे निर्विवाद.

ऐंद्रियतेच्या पलिकडे जाणाऱ्या इतर संकल्पनांचा उल्लेख कांटने केलेला आहे. स्वर्ग, नरक, अनंत, जगतोत्पत्ती इत्यादी संकल्पना ऐंद्रियतेच्या पलिकडे जातात, आणि पुन्हा शास्त्रीय संकल्पनांची निश्चित-ताही त्यांच्यात नाही. मृत्यू, असूया, इतर दुर्गुण, प्रेम, कीर्ती इत्यादींची गोष्ट वेगळी आहे. या सर्वांची

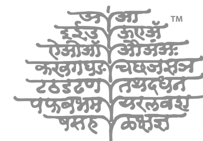




उदाहरणे ऐंद्रिय अनुभवविश्वात सापडतात. परंतु आपल्या कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने कलावंत या गोष्टींना जास्तीत जास्त पूर्णत्वाला (maximum) नेऊन त्यांचे चित्रण करतो. आपल्याला या गोष्टींचे पूर्णत्वाला पोचलेल्या स्थितीतले दर्शन लौकिक अनुभवात कधीच होत नाही. या बाबतीत काव्यकला इतर सर्व कलांना मागे सारते. वरील संकल्पनांना निश्चित संकल्पनांचे स्वरूप नसते. म्हणून कलांच्या आस्वादाने ज्ञान मिळत नाही. पण तरीही एक प्रकारचे बौद्धिक समाधान मिळते. कारण कलाकृतीमुळे नवनवे असे अनंत विचार स्फुरतात व या विचार-रसात आस्वादक यथेच्छ डुंबू शकतो. (याच गोष्टीला श्री. प्रभाकर पाध्ये ज्ञान-रस म्हणत असावेत असे वाटते. कांट व पाध्ये या दोघांना कलाकृतीमुळे अनंत विचार स्फुरतात व त्यात आपण रममाण होतो हे म्हणायचे आहे. प्रश्न इतकाच की हे विचार ज्ञानद असतात की नाही ? कांट या विचारांना ज्ञानद मानायला तयार नाही. त्याने ज्ञानप्रक्रियेचे जे विश्लेषण केले आहे त्यानुसार वर उल्लेखिलेले विचार ज्ञानशक्तींना पोषक असले तरी ज्ञानद ठरत नाहीत.) प्रतिभा म्हणजे एखाद्या संकल्पनेच्या आधारे अनंत विचार स्फुरण्याची व त्यांना व्यक्त करण्याची शक्ती होय. हा आविष्कार असा असायला हवा की अनंत विचार स्फुरल्याने कलावंताची जी मनःस्थिती होते ती आस्वादकातही संक्रमित व्हावी.

(The mental powers whose union in a certain relation constitutes *genius* are imagination and understanding. Now, since the imagination, in its employment on behalf of cognition, is subjected to the constraint of the understanding and the restriction of having to be conformable to the concept belonging thereto, whereas aesthetically it is free to furnish of its own accord, over and above that agreement with the concept, a wealth of undeveloped material for the understanding, to which the latter paid no regard in its concept, but which it can make use of, not so much objectively for cognition, as subjectively for quickening the cognitive faculties, and hence also indirectly for cognitions, it may be seen that genius properly consists in the happy relation, which science cannot teach nor industry learn, enabling one to find out ideas for a given concept, and, besides, to hit upon the expression for them the expression by means of which the subjective mental condition induced by the ideas as the concomitant of a concept may be communicated to others.)

वरील विवेचनाच्या आधारे 'प्रतिभा' या संकल्पनेत कशाकशाचा अंतर्भाव होतो हे कांटने सांगितले आहे : (१) प्रतिभेचा संबंध जाणण्याच्या प्रक्रियेशी येत नसून काहीतरी निर्माण करण्याच्या प्रक्रियेशी येतो. ही निर्मितीक्षमता (talent for art) हा प्रतिभेचा पहिला घटक होय. (२) काहीही निर्माण करताना ते काय आहे याची संकल्पना असणे आवश्यक असते. ही संकल्पना या निर्मितिप्रक्रियेचे साध्य किंवा उद्दिष्ट असते. यासाठी संकल्पनाशक्तीची जरूरी असते आणि ऐंद्रिय घटक आवश्यक असल्याने कल्पनाशक्तीचीही जरूरी असते. संकल्पनाशक्ती व कल्पनाशक्ती यांच्यात एकप्रकारचा संबंध अभिप्रेत असतो. (३) निश्चित संकल्पनेचा आविष्कार करणे हा प्रतिभेचा उद्देश नसतो. संकल्पनेचा आविष्कार साधण्यासाठी जी विपुल सामग्री aesthetic ideas च्या रूपाने निर्माण होते तिला व्यक्त करणे हा तिचा उद्देश असतो. म्हणून विशिष्ट संकल्पनेचा आविष्कार





साधण्याच्या संकल्पाने कल्पनाशक्तीचे नियमन होत असले तरी कल्पनाशक्तीला खूपच स्वातंत्र्य मिळते.

(Thirdly, it displays itself, not so much in the working out of the projected end in the presentation of a *definite concept*, as rather in the portrayal, or expression of *aesthetic ideas* containing a wealth of material for effecting that intention. Consequently the imagination is represented by it in its freedom from all guidance of rules, but still as final for the presentation of the given concept.) या मुद्याचे थोडे स्पष्टीकरण देणे जरूर आहे ते ए. सी. ब्रॅड्लीने Poetry for Poetry's sake या प्रसिद्ध लेखात काव्याविषयी जे विचार मांडले आहेत त्यांच्या आधारे देता येईल. ब्रॅड्लीने काव्यविषय (subject) व काव्य (substance of poetry) यात भेद केला आहे. मानवाचे पतन हा पॅराडाइज लॉस्टचा विषय आहे. पण हा विषय म्हणजे मिल्टनचे काव्य नव्हे. हा विषय कसा हाताळला आहे, त्यात कोणची पात्रे, विचार, भावना, वर्णने, घटना, शब्द, प्रतिमा, वृत्त .... इत्यादी वापरले आहेत, आणि या सर्वांचा एकात्म बंध कसा तयार केला आहे हे कळल्याशिवाय मिल्टनचे काव्य वाचले असे होत नाही. मानवाचे पतन दाखविणे हा हेतू डोळ्यासमोर ठेवून मिल्टनने काव्य निर्माण केले. म्हणजे त्या हेतूने मिल्टनच्या निर्मितिप्रक्रियेचे नियमन झाले हे निश्चित. परंतु त्याचे एकूण काव्य बघता त्याच्या कल्पनाशक्तीला विपुल प्रमाणात स्वातंत्र्य मिळाले होते हेही लक्षात येते. मिल्टनला काव्य लिहिताना जे अनंत विचार स्फुरले ते या कल्पनास्वातंत्र्याचेच फल आहे. हे काव्य लिहिताना मिल्टनच्या डोळ्यासमोर निश्चित साध्य होते हे खरे; पण त्याच्या काव्यातील सर्व गोष्टींचा उलगडा त्या साध्यामुळे होत नाही. (४) प्रतिभावंताच्या मनात संकल्पनाशक्ती आणि कल्पनाशक्ती यांच्यातील परस्पर सामंजस्य असते. आणि पुन्हा हे सामंजस्य निश्चित नियमांच्याशिवायच प्रस्थापित झालेले असते. असे ज्ञानशक्तींमधील सामंजस्य असलेली माणसे जन्मानेच तशी असावी लागतात. अभ्यास आणि परिश्रम यांच्यामुळे हे सामंजस्य निर्माण होत नाही.

यानंतर कांटने प्रतिभावंत, त्याचे अनुकरण करणारे शिष्य, त्याच्यापासून स्फूर्ती घेऊन निर्मिती करणारे इतर प्रतिभावंत, अनुकरणाच्या पद्धति इ. विषयांवरील विचार मांडले आहेत. यातील काही मुद्दे याच्या आधी येऊन गेलेले असल्याने त्यांची नव्याने चर्चा करायची गरज नाही. प्रतिभावंतांत ज्ञानशक्तींचा स्वैर मिलाफ घडत असतो. तो जर निश्चित नियमानुसार घडत असता तर ते नियम शिकणे व शिकविणे शक्य झाले असते. पण असे निश्चित नियम नसल्याने प्रतिभोत्पन्न कलाकृती एक आदर्श नमुना ठरते. तिच्या अवलोकनाने इतर प्रतिभावंतांना स्फूर्ती मिळते, व ते स्वतंत्र अशा कलाकृती निर्माण करू शकतात. परंतु प्रतिभावंताच्या कलाकृतीच्या अभ्यासातून काही निश्चित नियम मिळवून त्यांचे अनुकरण करणारे हुषार लोकही पुष्कळ असतात. असे लोक म्हणजे प्रतिभावंतांची शिष्यपरंपरा होय. अनुकरण व अंधानुकरण (aping) यामध्ये कांटने भेद केलेला आहे. प्रतिभावंताच्या गुणांबरोबर त्याचे दोषही आत्मसात करणे म्हणजे अंधानुकरण करणे होय. अभिव्यक्तीच्या बाबतीत प्रतिभावंताला पुष्कळ स्वातंत्र्य असते. तो भाषेच्या नियमांना धाब्यावर बसवतो. स्फूर्तीच्या आवेशात त्याच्याकडून हे सर्व घडते. त्यामुळे अनेक दोष निर्माण होतात. प्रतिभावंतात हे दोष खपून जातात. पण अनुकरण करणाऱ्याने हे दोष टाळायला पाहिजेत. अनुयायांनी ते न टाळल्यास अंधानुकरण निर्माण होते.

५०. कलेविषयी विचार करताना प्रतिभेवर भर द्यायचा की अभिरुचीवर? हा प्रश्न प्रतिभा महत्त्वाची की विवेक (judgment) महत्त्वाचा ? या प्रश्नासारखा आहे. या सर्व विवेचनात जागोजागी स्वातंत्र्य व नियमितता यांच्यातील संबंधा-





विषयीं कांटने विचार केलेला आहे. नियमिततेच्या तत्त्वासाठी त्याने वेगवेगळ्या संज्ञा वापरल्या असल्याने या मुद्याकडे वाचकाचे दुर्लक्ष होण्याची शक्यता आहे. उदा० एका संदर्भात तो अभिरुची (taste) ही संज्ञा वापरतो; तर दुसऱ्या संदर्भात विवेक (judgment)* ही संज्ञा वापरतो या संज्ञा जरी वेगळ्या असल्या तरी कांटच्या मनात नियमिततेचे तत्त्वच आहे हे निश्चित.

स्वातंत्र्य व नियमितता यांच्याबद्दलची कांटची भूमिका समन्वयवादी आहे. कलाकृतीत ही दोन्ही तत्त्वे असणे जरूर असते. एकूण विवेचनात कांटने स्वातंत्र्याला पुष्कळ महत्त्व दिले आहे हे आपण बघितलेच आहे. आणि म्हणून तो रोमँटिकांच्या पुष्कळ जवळ येतो हेही आपण पाहिले आहे. परंतु कांटला निरंकुश रोमँटिक म्हणता येणार नाही. असा गैरसमज होईल याच भीतीने जणु त्याने प्रस्तुत परिच्छेद लिहिल्यासारखा वाटतो. विवेकाचे महत्त्व काय आहे हे त्याने येथे सांगितले आहे. नुसती कल्पना असली तर उत्स्फूर्तता निर्माण होईल; तिच्या जोडीला विवेक नसेल तर ललित कला निर्माण होणार नाही. म्हणून कलेचे कला म्हणून मूल्यमापन करताना विवेकतत्त्वाला महत्त्व द्यायला हवे. विपुल व नावीन्यपूर्ण कल्पना जिच्यामुळे स्फुरतात अशी कल्पनाशक्ती असून उपयोगाचे नाही. कारण अनिर्बंध कल्पनाशक्तीकडून केवळ मूर्खपणाच निर्माण होईल. कल्पनाशक्ती संकल्पनाशक्तीच्या अभिमुख हवी. स्वातंत्र्य हवे, त्याचप्रमाणे नियमितताही हवी. प्रतिभासंपन्न कलावंताचे वैशिष्टच हेच की तो कल्पनाशक्तीने पुरविलेल्या विपुल सामग्रीत उत्स्फूर्त अशी नियमितता निर्माण करू शकतो याचे कारण तो विवेकी असतो हेच.

(It is only in respect of judgment that the name of fine art is deserved. Hence it follows that judgment, being the indispensable condition (*conditio sine qua non*), is at least what one must look to as of capital importance in forming an estimate of art as fine art. So far as beauty is concerned, to be fertile and original in ideas is not such an imperative requirement as it is that the imagination in its freedom should be in accordance with the understanding's conformity to law. For in lawless freedom imagination, with all its wealth, produces nothing but nonsense; the power of judgment, on the other hand, that makes it consonant with understanding.)

प्रतिभेचे कल्पनास्वातंत्र्य व नियमितता यांच्यात झगडा झाला अणि या दोहोंपैकी एकास थोडे छाटण्याची जरूरी निर्माण झाली तर प्रतिभेची थोडी काटछाट झालेली चालेल असे कांटने म्हटले आहे. येथे कांट क्लासिसिस्टांच्या फार जवळ आलेला आहे हे स्पष्टपणे जाणवते.

(And so, where the interests of both these qualities clash in a product, and there has to be a sacrifice of something, then it should rather be on the side of genius; and judgment, which in matters of fine art bases its desision on its own proper principles, will more readily endure an abatement of the freedom and wealth of the imagination, than that the understanding should be compromised.)

(* मी ...ील लेखात judgment साठी 'विवेक' हा शब्द वापरला आहे. इतर सर्व संदर्भात हा शब्द योग्य आहे असे मला म्हणायचे नाही. कलाविचाराच्या संदर्भात मात्र हा शब्द मला योग्य वाटतो.)

अनुक्रमणिका





लेखक : फिलिप स्प्रॅट

लेनिन

१९१४ पूर्वी सोशॅलिस्ट इंटरनॅशनलच्या घटकपक्षांपैकी कोणत्याही पक्षाने कोणत्याही देशात राज्य केले नव्हते; एकट्याने केले नव्हते किंवा इतर पक्षांबरोबर स्थापिलेल्या संयुक्त सरकारचा एक घटकपक्ष म्हणूनही केले नव्हते. जे काही पुढारी 'भांडवलशाही' देशांच्या सरकारात शिरले होते त्यांची हकालपट्टी करण्यात आली होती. सोशॅलिस्ट इंटरनॅशनल ही एक विशाल संघटना होती. सर्व प्रगत राष्ट्रांमध्ये तिचे पक्ष होते आणि त्यांचे लक्षावधी सभासद होते. तरी पण व्यावहारिक राजकारणाचा अनुभव नसल्यामुळे तिचा मूळचा ध्येयवादी, सात्त्विक भाबडेपणा टिकून राहिला होता. सर्व सामाजिक दोषांचा, आपल्या साऱ्या दुरवस्थेचा उगम भांडवलशाहीत आहे व म्हणून एकदा भांडवलशाही नष्ट केली की ध्येयवाद्यांना ज्या ज्या सुधारणा घडवून आणाव्याशा वाटतात त्या घडवून आणण्यात कोणतीही अडचण येणार नाही ह्या सिद्धांताचा ती अजून पुरस्कार करू शकत होती. राजकीय व्यवहारात अटळ असलेल्या तडजोडीमुळे ह्या सिद्धांताची शुद्धता अजून डागळली नव्हती. हे भाबडेपण अंगी असूनसुद्धा इंटरनॅशनल ही एक महान् संघटना होती यात शंका नाही. तिच्या प्रभावाचा दबदबा मोठा होता. जगाच्या सदसद्विवेकबुद्धीचे ती काही अंशी प्रतिनिधित्व करीत होती असे म्हणता येईल. आपले धोरण वर्गयुद्धाचे आहे असे तिने जाहीर केले असल्यामुळे अनेकांनी तिची धास्ती घेतली होती. पण त्याबरोबरच समाजाच्या सर्व थरातील ध्येयवादी व्यक्ती तिच्याकडे आशेने पहात असत हेही खरे होते. भांडवलशाही समाजव्यवस्थेत स्वतःला विशेष अनुकूल परिस्थिती लाभली असल्यामुळे ज्यांना अपराधी वाटत असे अशा अनेक व्यक्तींना तिच्या जहाल भाषेमुळे तिचे अधिकच आकर्षण वाटत असावे.

सोशॅलिस्ट इंटरनॅशनलमध्ये जगाची सदसद्विवेकबुद्धी मूर्त झाली होती ह्या विधानात विरोधाभास आहे असे त्यावेळी वाटले असते. कारण युरोपिअन समाजवादी मार्क्सवादी होते आणि मार्क्सला अनुसरून नैतिक संकल्पनांची, परिभाषेची ते टिंगल करीत. आपल्यामध्ये आणि सबंध भांडवलशाही जगामध्ये एक अनुल्लंघ्य दरी आहे असे ते मानीत. तथापि ह्या विधानात सत्याचाही अंश होता. इंटरनॅशनलच्या रूपाने जगाची सदसद्विवेकबुद्धीच बोलत आहे असे त्यावेळी वाटायचे कारण असे की प्रगतीची म्हणून जी दिशा समाजवादी दाखवीत असत त्या दिशेनेच नीतिमूल्यांवर श्रद्धा असलेल्या 'बूर्झ्वा' व्यक्तींनाही, अनिच्छेने का होईना, जावेसे वाटत होते, आणि जगही त्या दिशेलाच झुकत होते. 'प्रगती अपरिहार्य आहे' या तात्त्विक सिद्धांताविषयी कोणाचे काहीही मत असले तरी माणसाची प्रगती निश्चितपणे होत आहे ह्याविषयी सर्वांचे एकमत होते. गेल्या काही शतकातील मानवी जीवनाच्या अनुभवावर ते आधारले होते. भौतिक जीवनातील कष्ट कमी होत होते; माणसाची रहाणी, नीती सुधारत होती; सर्वांत म्हणजे आपसातील मतभेद शक्तीच्या बळावर सोडविण्याऐवजी एकमेकांची मने वळवून गुण्यागोविंदाने सोडवायला माणसे शिकत होती. प्रगतीच्या दिशेने होणाऱ्या ह्या वाटचालीत सोशॅलिस्ट इंटरनॅशनल अग्रभागी होती.

उत्पादनसाधनांचे राष्ट्रीयीकरण करून त्याच्या साहाय्याने गरिबांना अधिक चांगले जीवन उपलब्ध करून द्यावे हे इंटरनॅशनलच्या धोरणाचे प्रमुख अंग होते. ही योजना कितपत व्यवहार्य आहे आणि शिवाय व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या दृष्टीने कितपत इष्ट ठरेल ह्याविषयी अनेक टीकाकारांनी शंका उपस्थित केल्या होत्या. पण युरोपातील अनेक देशात व्यक्तिस्वातंत्र्य दृढपणे प्रस्थापित झाले होते; त्याला धोका दिसत नव्हता. शिवाय समाजात स्वातंत्र्य नसल्याचा संपूर्ण अर्थ काय होईल ह्याची पुरेशी कल्पना कुणी करू शकत नव्हता. उलट समाजवादाचा प्रयोग अजून कुठेही झाला नव्हता

आणि म्हणून प्रत्यक्षात त्याचे स्वरूप काय राहील, त्याचे कोणते परिणाम घडून येतील ह्याचे निश्चित आकलन कुणालाही नव्हते. समाजवादामुळे व्यक्तिस्वातंत्र्यात भर पडेल, ते कमी होणार नाही असे समाजवाद्यांना वाटत होते. तेव्हा समाजवादाविरुद्ध होणारी बहुतेक टीका मतलबी आहे किंवा डार्विनवादासारख्या प्रतिगामी तत्त्वज्ञानाची प्रेरणा तिच्यामागे असली पाहिजे असा ग्रह होणे साहजिक होते. पोप तेरावा लिओ (१८७८-१९०३) ह्याला समाजवादाशी प्रतिस्पर्धा करू शकेल असे सामाजिक तत्त्वज्ञान लोकांपुढे ठेवण्यासाठी प्रयत्न करावेसे वाटले ह्यावरून इंटरनॅशनलच्या जनमानसावरील प्रभावाची कल्पना करता येते.

इंटरनॅशनल केवळ आर्थिक समाजवादाचा पुरस्कार करीत होती असे नाही; तिच्या इतरही बऱ्याच मागण्या होत्या. राष्ट्राराष्ट्रांतून चाललेली शस्त्रस्पर्धा, युद्धे थांबवावी ही तिची एक मागणी होती. युद्ध सुरू केल्यास सार्वत्रिक संप पुकारू अशी धमकीही तिने दिली होती. झारशाहीविरुद्ध तिने प्रातिनिधिक सरकारची व व्यक्तिस्वातंत्र्याची मागणी केली होती. किंबहुना सर्वच देशांत ह्या गोष्टी आवश्यक आहेत असे तिचे मत होते. साम्राज्ये बाळगणाऱ्या देशांनी आपल्या वसाहतींना स्वातंत्र्य द्यावे अशीही तिची मागणी होती. ज्यू लोकांविरुद्ध जो भेदभाव करण्यात येत असे त्याला आणि पर्यायाने वंशवादाला तिचा विरोध होता. स्त्रियांसाठी मताधिकार आणि सर्वत्र समान हक्क यांची मागणी तिने केली होती. समाजवादी पक्षांना शिक्षणाचे मोठे महत्त्व वाटत असे आणि शिक्षणाच्या प्रगतीसाठी त्यांनी खूप काम केले. काही समाजवादी लेखक त्या काळच्या श्रेष्ठ लेखकात मोडत असत आणि समाजवाद्यांनी चालविलेली कित्येक नियतकालिके उत्कृष्ट गणली जात होती. सर्वसामान्य राजकारणी पुढाऱ्यांशी तुलना करता समाजवादी पुढाऱ्यांचे सामाजिक वर्तन नैतिक आदर्शांच्या दृष्टीने कितीतरी श्रेष्ठ होते. ह्या जुन्या समाजवादी चळवळीची एक प्रातिनिधिक पुढारी म्हणून (त्यांचे थिऑसफीचे काहीसे विक्षिप्त तत्त्वज्ञान दृष्टिआड केले तर) डॉ. ॲनी बेझंट ह्यांच्या उल्लेख करता येईल.

ह्या निवडक आणि अतिशय उन्नत आचारविचाराच्या मंडळीचा लेनिन स्वतः चहाता होता; आणि त्यांच्या कमिटीचा काही वर्षे तो क्रियाशील सभासदही होता. पण ह्या मंडळीतला तो एक होता तरी त्यांचा समानशील नव्हता. किंबहुना ह्या साऱ्या मंडळीत एक मुसोलिनी वगळता त्यांच्यासारखा दुसरा कुणीच नव्हता; आणि मुसोलिनीविषयी लेनिनला आदर व कौतुक वाटत असे. इतर पुढाऱ्यांनाही ज्याच्याशी आपले जुळू शकेल असा लेनिन नाही ही जाणीव होती. वारंवार पक्ष मोडण्याविषयी त्याची कुप्रसिद्धी होती. शिवाय बँकांवर दरवडे घालून तो आपल्या पक्षाला पैसे पुरवीत असे असाही त्याच्याविरुद्ध संशय होता. आणि झारशाहीत कितीही अन्याय होत असले तरी त्यामुळे असली वागणूक त्यांच्या दृष्टीने समर्थनीय ठरत नव्हती. पण सामान्य जनतेला ह्या अंतर्गत बेबनावांची काही माहिती नसे आणि लेनिन सत्ता काबीज करीपर्यंत त्याचे नावही कुणी ऐकले नव्हते.

सहकाऱ्यांच्या आपल्यावरील अविश्वासाची लेनिन परतफेड करीत होता असे म्हणता येत नाही. इंटरनॅशनलमध्ये लेनिनचे स्थान जहाल डाव्या पक्षाचे होते आणि सर्वच फेरवाद्यांविषयी (रिव्हिजनिस्ट) त्याला अतिशय तिटकारा वाटत असे हे खरे. परंतु आपल्या आंतर्राष्ट्रीयवादी आणि क्रांतिवादी ध्येयाशी ही बहुतेक मंडळी प्रामाणिक रहातील असा त्याचा विश्वास होता. पण पहिल्या महायुद्धाला तोंड फुटताक्षणीच जवळजवळ सर्वांनी स्वतः जाहीररीत्या स्वीकारलेल्या ध्येयधोरणांशी प्रतारणा केली व आपापल्या राष्ट्राच्या सरकारला पाठिंबा जाहीर केला तेव्हा लेनिनला धक्काच बसला.

लेनिनविषयी सहानुभूती न वाटणे कठीण आहे. एका दृष्टीने ह्या पुढाऱ्याचे वागणे सर्वस्वी अयोग्य होते असे म्हणता येत नाही. जेव्हा सबंध राष्ट्र मोठ्या युद्धात गुंतलेले असते तेव्हा कामगारसंघटणांच्या आणि मोठाल्या पक्षांच्या जबाबदार पुढाऱ्यांना आपल्या सरकारला पाठिंबा देणे भाग पडते. परंतु असे करताना ह्या पुढाऱ्यांच्या मनात काही विकल्प आल्याचे दिसत नाही. आणि ज्याना कोणतीही पक्षीय जबाबदारी सांभाळायची नव्हती, उदा० ॲनी बेझंट, त्यांच्यापैकी





बहुतेकानीही असेच वर्तन केले. पण त्यांच्या ह्या कृत्यामुळे जगातली एक बहुमोल वस्तू हरपली. इंटरनॅशनल नष्ट झाली आणि युद्धानंतर जरी तिचे पुनरुज्जीवन करण्यात आले तरी आपले जुने स्थान तिला प्राप्त करून घेता आले नाही. ह्या संघटणेचे अनेक पुढारी तेव्हा आपापल्या सरकारात होते परंतु इंटर-नॅशनलचे महत्त्व वाढविण्यासाठी त्यांनी काही प्रयत्न केले नाहीत. किंबहुना त्यांचे वर्तन उलट झाले आणि त्यामुळे संघटनेचा तकलुपीपणा उघड झाला. पण जगाला सदसद्विवेकबुद्धीची जरूरी असते; तिची उणीव त्याला जाणवते. आइन्स्टाइन, गांधी किंवा रसेल ह्यांच्यासारख्या व्यक्तींना लोकांनी जो प्रतिसाद दिला त्यावरून ही गोष्ट उघड होते.

लेनिनने युद्धाचा जो कडक निषेध केला त्याबद्दल कुणालाही त्याच्याविषयी सहानुभूती वाटेल. हे युद्ध घृणास्पद होते; मानवी संस्कृतीला त्याने काळिमा फासला (आयुष्याच्या अखेरपर्यंत ह्या युद्धाला विरोध केल्याबद्दल रसेलला खेद वाटला नाही.) सुरवातीला लेनिन एकाकी पडला पण युद्धाला कडाडून विरोध करण्याच्या त्याच्या धोरणाला हळूहळू पाठिंबा मिळत गेला आणि युद्ध संपल्यानंतर ह्या त्याच्या कामगिरीमुळे त्याच्याविषयी अनुकूल मत होण्याला मदत झाली.

पण रसेल किंवा इतर शांतिवाद्यांप्रमाणे (पॅसिफिस्ट) त्याचा युद्धाला असलेला विरोध ' भावविवश ' नव्हता. युद्ध बड्या भांडवलदारातील अंतर्गत स्पर्धेमुळे होते, भांडवलदारशाही स्पर्धेची अंतिम परिणती साम्राज्य-शाही राष्ट्रांकडून सर्व जगाची विभागणी होण्यात होते आणि तिच्यातून आता हे युद्ध उद्भवले आहे; ह्याचा अर्थ असा की भांडवलदारशाहीला आता उतरती कळा लागली आहे आणि हे युद्ध तिच्या अधःपाताचे चिन्ह आहे, अशी लेनिनची उपपत्ती होती. तिच्यापासून लेनिनने जो निष्कर्ष काढला तो असा की युद्ध अजिबात नाहीसे करण्याचा एकच मार्ग आहे आणि तो म्हणजे भांडवलशाहीचा निःपात करणे. ह्या साऱ्या घडामोडींचा इतका नाट्यपूर्ण अर्थ लावणारी ही उपपत्ती वैज्ञानिक दृष्टीने प्रमाण होती असे समजण्याचे कारण नाही. परंतु मतप्रचाराच्या दृष्टीने ती विलक्षण प्रभावी ठरली. १९६० मध्ये कम्युनिस्ट राष्ट्रेच एकमेकाशी युद्ध करू लागेपर्यंत ह्या उपपत्तीवरील लोकांचा विश्वास काही प्रमाणात तरी टिकून राहिला होता.

लेनिनच्या युद्धाकडे पहाण्याच्या दृष्टीची यथार्थ कल्पना जर लोकांना आली असती तर कदाचित् त्याला जेवढा पाठिंबा मिळाला तेवढा मिळाला नसता. त्याच्या मार्क्सिस्ट परिभाषेच्या अवडंबरामुळे त्याचा दृष्टिकोण शास्त्रीय असल्याचा आभास निर्माण होतो. वास्तविक तो तितका शास्त्रीय नाही. शिवाय नैतिक दृष्ट्याही तो स्वीकारण्यासारखा नाही. लेनिनला इतर सर्वांप्रमाणे भविष्यात कधीतरी युद्ध होणे शक्य आहे ह्याची कल्पना आली होती. पण प्रत्यक्षात युद्ध घडून येईल असे त्याला वाटत नव्हते. आणि ते साहजिक होते. कारण साम्राज्य-शाही राष्ट्रांनी सारे जग एकमेकात विभागून घेतले होते आणि ज्याच्यासाठी युद्ध करावे असे त्यांच्यासमोर काही नव्हते. पण लेनिनच्या उपपत्तीप्रमाणे युद्ध अटळ होते. आणि त्याहून वाईट म्हणजे युद्धाच्या संभाव्यतेविषयी लिहिताना ती एक स्वागतार्ह घटना असल्याच्या भावनेने तो लिहीत असे. कारण युद्ध झालेच तर क्रांतिकारकांना एऱ्हवी कधीही लाभली नसती अशी संधी लाभल्यासारखे होईल हे त्याला माहीत होते. युद्ध सुरू झाले तेव्हा लेनिनने विजयी भावनेने ' हे भांडवलदारवर्गातील सद्गृहस्थहो ! ' असे आवाहन करून एक उपरोधिक वक्तव्य केले. आतापर्यंत आपण शांततामय, कायदेशीर, सावकाशीने सुधारणा करण्याच्या मार्गांचा पुरस्कार करून कामगारांच्या हातापायात बेड्या अडकवीत होता. पण आता आपण स्वतःच ह्या मार्गांचा त्याग केल्यामुळे यापुढे कामगारांनी पाशवी बळाला पाशवी बळाने उत्तर दिले तर आपल्याला तक्रार करायला जागा उरली नाही असे लेनिनने ठणकावले.

पण लेनिनचे हे धोरण मानसशास्त्रीय दृष्ट्या किंवा नैतिक दृष्ट्या योग्य होते असे म्हणता येत नाही. सुसंस्कृत जीवनात एऱ्हवी पाळल्या जाणाऱ्या मर्यादा ह्या दीर्घकाळ चाललेल्या व निकराने लढविलेल्या युद्धात बऱ्याचशा पुसल्या गेल्या ही गोष्ट खरी आहे. पण माणसाला राष्ट्राराष्ट्रातील युद्धाचा बराच सराव आहे. आणि म्हणून युद्धकाल आणि त्याच्यात घडणाऱ्या गोष्टी ह्यांना शांततेच्या काळातील जीवनापासून अलग





करण्याकडे त्याची प्रवृत्ती असते. युद्ध संपल्यानंतर आपल्या नेहमीच्या जीवनाला तो पतकरून सुरवात करू शकतो. १९१४–१८ च्या युद्धात ही यंत्रणा फक्त रशियात अयशस्वी ठरली आणि ह्या अपयशाला लेनिनची स्वतःची कृत्ये बऱ्याच अंशी कारणीभूत होती. मध्य युरोपात ह्या यंत्रणेने आपले काम कमी अधिक प्रमाणात पार पाडले व पश्चिम युरोपात तर नेहमीच्या जीवनाची घडी तिने जवळ जवळ पूर्णपणे बसविली. युद्धामुळे युरोपिअन समाज पूर्णपणे विस्कळित होईल ही लेनिनची अपेक्षा खरी ठरली नाही.

इतरांच्या वसाहती जिंकून घेण्यासाठी आणि आपला नफा वाढविण्यासाठी वेगवेगळ्या राष्ट्रातील राज्यकर्त्या वर्गानी हे युद्ध मुद्दाम घडवून आणले आहे असा मत-प्रचार लेनिनने चालविला होता. ह्याच्यात जर काही तथ्य असते तर राष्ट्राराष्ट्रातील ह्या युद्धाचे प्रत्येक राष्ट्रात अंतर्गत यादवीयुद्धात रूपांतर करण्याच्या ज्या धोरणाचा लेनिन पुरस्कार करीत होता त्याचे काहीतरी नैतिक समर्थन करता आले असते. प्रत्यक्षात आपला नफा कसा वाढेल ह्याची सर्वात जास्त चिंता ज्यांना होती अशा दोन्ही बाजूकडील लोकांना युद्धाची धास्तीच वाटत होती. आणि ह्याच्यात त्यांचा शहाणपणाच दिसून येतो. युद्ध सुरू करण्यात त्यांचा हात फारसा नव्हताच. कित्येक प्रबळ सेनानी सोडले तर मुद्दाम युद्ध सुरू करण्याचा प्रयत्न केल्याचा आरोप कुणावर करता येईल असे वाटत नाही. अजाणता केलेल्या घोडचुकांचा परिणाम म्हणून ते फरपटत ओढले गेले आणि युद्धात सापडले. यादवी युद्ध हा काही ह्या युद्धावर योग्य तोडगा ठरला नसता.

तरीसुद्धा लेनिनने युद्धाला केलेला विरोध, राज्यकर्त्या भांडवलदार वर्गाच्या कारवायांमुळे युद्ध सुरू झाले हे त्याने केलेले विश्लेषण, युद्धावर नेमका इलाज काय आहे ह्याचे केवळ आपणच योग्य दिग्दर्शन केले आहे हा त्याचा दावा आणि समाजवादाच्या नावाने सत्ता काबीज करून हा इलाज अमलात आणायला सुरुवात करण्यात त्याने दाखविलेली धडाडी ह्या साऱ्यामुळे लेनिनला अभूतपूर्व प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती. सोशॅलिस्ट इंटरनॅशनल तर नष्टच झाली होती. तिच्या जागी लेनिनने कम्युनिस्ट इंटरनॅशनलची स्थापना केली. आणि जुन्या संघटनेने जे जगाचे नेतृत्व जवळजवळ संपादन केल्यासारखे केले होते त्याचा वारसा कम्युनिस्ट इंटरनॅशनलकडे येईल अशी काही काळ तरी शक्यता निर्माण झाली होती.

कुणाही थोर समाजवादी पुढाऱ्याने ह्या संधीचा फायदा घेतला असता. युरोपात यापुढे युद्ध होऊ देणे अशक्य करून टाकण्यासाठी ती संधी होती. युरोपचे जगातील स्थान ध्यानात घेता एवढे साधले असते तरी खूप साधल्यासारखे झाले असते. जॉरे किंवा लुक्झेनबर्ग ह्यासारखी व्यक्ती जर लेनिनच्या जागी असती तर तिने कदाचित् तसे केले असते. पण ज्या गुणांमुळे लेनिन रशियामध्ये आपला प्रभाव पाडू शकला तेच गुण ह्या संधीचा लाभ घेण्याच्या आणि जगाला एक व्यापक नेतृत्व देण्याच्या आड आले.

लेनिनच्या अंगी अनेक गुण असे होते की तो जागतिक प्रभावाचा नैतिक नेता होऊ शकला असता. त्याचे व्यक्तिमत्त्व विलक्षण तेजस्वी होते आणि त्याचा आत्मविश्वास दांडगा होता. स्वार्थाचा किंवा उथळ अहंकाराचा लवलेश त्याच्या ठिकाणी नव्हता आणि याची मोहिनी इतरांवर पडत असे. पण इष्ट गुणांना झाकळून टाकतील असे दोषही त्याच्या अंगी होते. थोर नेत्याच्या ठिकाणी जी विशाल सहानुभूती असावी लागते तिचा त्याच्या ठिकाणी अभाव होता आणि त्याची वृत्ती हट्टाग्रही आक्रमक होती. रशियात कोणते राजकीय डावपेच लढवावे ह्याची जशी त्याला समज होती तशी इतर देशांच्या बाबतीत नव्हती. पक्षात बखेडे माजवून पक्षावर काबू मिळविण्यात त्याचा हातखंडा होता; पण माणसांची मने वळवून एकी राखणे त्याला जमत नसे. लोकशाही राज्यपद्धती कुठे अस्तित्वात असली तर तिचा विध्वंस करण्याशिवाय दुसरे काही त्याला जुळत नसे. रशियन समाजवादी चळवळीत अल्पसंख्य गटाचा पुढारी राहून त्याने सत्ता काबीज केली होती. जेव्हा कम्युनिस्ट इंटरनॅशनल त्याने स्थापन केली तेव्हा तिचे घटकपक्ष आपापल्या देशात अल्पसंख्य रहातील अशी खबरदारी त्याने





घेतली. त्याने स्वतः बनविलेल्या नियमांचा उद्देश शक्य तितक्या समाजवाद्यांना पक्षाबाहेर ठेवण्याचा आणि कमीत कमी लोकांना पक्षात शिरकाव देण्याचा होता आणि तो सफल झाला. भूमिगत होऊन टिकाव धरू शकतील आणि कार्य करू शकतील असे पक्ष त्याला पाहिजे होते. पण युरोपातील खुले, कमी अधिक प्रमाणात लोकशाही मानणारे, समाज विध्वंसाच्या प्रयत्नांना पुरून उरतील इतके समर्थ होते. लोकशाही पद्धतीने आणि उघडपणे कार्य करणाऱ्या पक्षांनाच त्यांच्यात सत्ता संपादन करता आली.

घटनापरिषद बरखास्त केल्यामुळेच लेनिनला रशियात आपली सत्ता टिकविणे शक्य झाले. पण ह्या त्याच्या कृत्यामुळे इतरत्र जी माणसे त्याची साथी झाली असती ती त्याच्यावर उलटली. घटनापरिषदेत बहुमत असलेल्या सभासदांशी त्याला सहज तडजोड करता आली असती पण त्यांना हाकलून लावण्याचा आदेश आपल्या सैनिकांना त्याने दिला. आणि ह्या कृत्याचा अटळ परिणाम म्हणून अशी अनेक गर्ह्य कृत्ये त्याला करावी लागली. आपण राज्य करणार ते बळाच्या जोरावर, लोकमताच्या पाठिंब्यावर नव्हे हा त्याचा निर्णय ह्या त्याच्या कृत्यातून व्यक्त झाला. आणि त्याचा परिणाम रशिया यादवी युद्धात ढकलला जाण्यात झाला. हे युद्ध तीन वर्षेपर्यंत लांबले आणि नेहमी-प्रमाणे लोकांना अनेक संकटे, पाशवी अत्याचार सहन करावे लागले. अखेरीस पश्चिम सरहद्दीवरील काही चिंचोळा प्रदेश सोडला तर झारच्या अंमलाखाली असलेल्या बहुतेक प्रदेशावर लेनिनला काबू मिळविता आला. पण राजकीय प्रामाणिकपणा-विषयीची त्याची ख्याती संपुष्टात आली. झारशाहीने अंकित केलेल्या राष्ट्रांचा स्वयंनिर्णयाचा हक्क मान्य करण्याचे वचन त्याने दिले होते आणि त्याच्या जोरावर यादवीयुद्ध त्याने जिंकले. पण नंतर कोणते ना कोणते तरी निमित्त पुढे करून हे सर्व देश त्याने परत जिंकून घेतले.

समाजवादी राज्याचा कारभार कसा चालवावा याविषयीची त्याची मते हळूहळू उघड होत गेली आणि प्रगत जगाला रुचतील, सहनही होऊ शकतील अशी ती नाहीत ही गोष्ट स्पष्ट झाली. इतर पक्षांशी सहकार्य करून काम करण्याची त्याची इच्छा तरी नव्हती किंवा त्याला ते जुळत तरी नव्हते. तेव्हा इतर सर्व पक्षांना दडपून टाकण्याशिवाय त्याचा इलाज नव्हता. पण सुरवात जरी इथे झाली तरी हळूहळू आपल्याच पक्षातील भिन्न मताच्या लोकांना तो दडपू लागला. वर्तमानपत्रावर त्याने कडक नियंत्रण लादले. स्वतःच्या पक्षाला धारेवर धरून शिस्त लावली आणि त्याच्या मार्फत सोव्हिएट्स, कामगारसंघ यासारख्या लोकमत व्यक्त करू शकतील अशा संस्थांवरही कठोर नियंत्रण लादले. एकवेळ इतर राजकीय पक्षांना दडपून टाकणे आवश्यक होते असे मानता येईल. पण धार्मिक संस्था दडपण्याची आवश्यकता आहे असे मानण्याचे काही कारण नव्हते. परंतु हेही करण्यात आले आणि हजारो माणसांनी हौतात्म्य स्वीकारले. ऑर्थोडॉक्स चर्चचा झारशाहीशी निकटचा संबंध तरी होता. पण इतर खिश्चन पंथ किंवा बौद्ध धर्म यांच्या बाबतीत असे काही म्हणता आले नसते. लेनिनच्या काळात त्यांचाही कठोर छळ करण्यात आला. निधर्मी लोकांचा धर्माला विरोध असला तरी सांस्कृतिक क्षेत्रात लेनिनने स्वीकारलेले हे धोरण त्यांना पसंत पडेल असे वाटत नाही. लेनिनने सर्वंकष (ॲब्सोल्युटिस्ट) राज्यपद्धती स्वीकारली आणि त्यामुळे दडपशाही हळूहळू वाढू लागली तरीसुद्धा स्टॅलिनच्या राज्यपद्धतीशी तिची तुलना करणे अयोग्य ठरेल.

वयाच्या त्रेपन्नाव्या वर्षी लेनिनचा मृत्यू झाला. जगाच्या इतिहासात एक नवीन पर्व सुरू करणाऱ्या त्याच्या कारकीर्दीचे समालोचन ताबडतोब करता येणे शक्य नव्हते. ज्या एका जागतिक चळवळीला त्याने प्रारंभ केला होता ती त्याच्या मृत्यूच्या वेळी तरी क्षीण, अवरुद्ध होती. पण ती चालू रहावी अशी त्याची आकांक्षा होती. पंचवीस वर्षांनी, दुसऱ्या महायुद्धाच्या शेवटी ती परत वाढू लागली. त्यानंतरच्या गेल्या पंचवीस वर्षांच्या काळात तिची वाढ चालू राहिली आहे आणि कालांतराने ती जगात सर्वत्र विजयी होण्याची शक्यता दृष्टिआड करता येत नाही. या काल-खंडात तिचे खरेखुरे रूप बरेचसे व्यक्त झाले आहे आणि म्हणून या घडीला तिचे तात्पुरते का होईना





मूल्यमापन करण्यात तिला अन्याय होणार नाही. ते उपयुक्तही ठरेल.

आपल्या नैतिक ध्येयवादाच्या बळावर जगाचे नेतृत्व करण्याच्या समाजवादी चळवळीच्या आकांक्षेचा कम्युनिस्टांना विसर पडलेला नाही. परंतु ह्या बाबतीत डोळ्यात भरेल अशी कामगिरी त्यांनी बजाविल्याचे आढळून येत नाही. समाजवादी आर्थिक व्यवस्थेचा मूलभूत दावा असा की गरिबांची आर्थिक स्थिती सुधारणे आणि समाजातील आर्थिक विषमता कमी करणे ही उद्दिष्टे भांडवलशाही आर्थिक व्यवस्थेपेक्षा समाजवादी आर्थिक व्यवस्थेमध्ये कितीतरी अधिक प्रमाणावर साधता येतील. पण हा दावा समाजवादी देशांना खरा करून दाखविता आलेला नाही. फारतर एवढे म्हणता येईल की आपल्या गरीब जनतेत आर्थिक असंतोष निर्माण होऊ नये म्हणून किंवा असलेला असंतोष कमी व्हावा म्हणून त्यांची स्थिती सुधारायला भांडवलशाही देशांना भाग पाडून समाजवादाने आपली उद्दिष्टे काही प्रमाणात अप्रत्यक्षपणे साधून घेतली आहेत.

समाजवादी चळवळ वसाहतवादाच्या विरुद्ध होती. आशिया किंवा आफ्रिका खंडांतील परतंत्र देशांची मुक्तता झाली त्याचे बरेचसे श्रेय कम्युनिस्ट स्वतःकडे घेतात. परंतु हा त्यांचा दावा मान्य होण्यासारखा नाही. उलट ह्या बाबतीत कम्युनिस्ट राष्ट्रांनी फार वाईट धडा घालून दिला आहे. रशिया आणि चीन ही दोन्ही राष्ट्रे इतर राष्ट्रांच्या वसाहतींच्या स्वातंत्र्याची मागणी करतात; पण आपल्या ताब्यात असलेल्या प्रदेशांची मुक्तता करायला ते तयार नसतात. दोघांनीही आपल्या अंकित प्रदेशांवर अत्यंत निष्ठुर अशी दडपशाही चालविलेली आहे. चीनने तर प्रत्यक्ष रशियाविरुद्ध आपला काही प्रदेश बळकाविल्याची तक्रार केली आहे पण रशिया वाटाघाटींनासुद्धा तयार नाही. ह्या बाबतीत तरी राजकीय व्यवहारवादाने ध्येयवादावर संपूर्ण विजय मिळविला आहे; सर्वत्र दुटप्पीपणाचे अधिराज्य आहे.

मतप्रचाराच्या जोरावर आणि त्याच्या जोडीला बळाचा वापर करून थोड्याच अवधीत धर्म संपूर्णपणे नष्ट करता येईल असा लेनिनचा सरळसोट विश्वास होता. ह्या प्रश्नाची गुंतागुंत त्याने ध्यानी घेतली नाही व त्याचे भयानक परिणाम झाले आहेत. लेनिन व स्टॅलिन ह्या दोघांनीही हे उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी खूप वर्षे प्रयत्न केले पण ते सारे जवळजवळ संपूर्णपणे अयशस्वी ठरले. ही गोष्ट आता नाकारण्यात येत आहे पण ती सत्य आहे. अजूनही अधूनमधून असे अर्धवट प्रयत्न होत आहेत. ह्या धार्मिक छळाचा आणि नागरिक स्वातंत्र्याच्या अभावाचा एक चांगला परिणाम अप्रत्यक्षपणे घडून आला आहे. लोकशाही स्वातंत्र्य उपभोगणाऱ्या देशात अधूनमधून धार्मिक किंवा जातीय कलह उद्भवतात. हा कलंक कम्युनिस्ट देशांना क्वचितच लागलेला आहे. जातीय भावनांपैकी ज्यूविरोधी भावनाच काय ती विशेष तीव्रतेने प्रकट होताना आढळते. (भांडवलशाही कायमची उलथून पाडल्यानंतर अर्ध्या शतकानंतर अर्धे शतक होऊन गेले तरी ज्यूविरोधी भावना पहिल्या इतकीच तीव्र राहिलेली दिसते ह्याचे जुन्या इंटरनॅशनलच्या समाजवाद्यांना आणि त्यांच्या इतकेच लेनिनलाही वैषम्य वाटले असते.)

कम्युनिस्टांच्या एकपक्षीय राज्यपद्धतीमुळे रशियात तरी राजकीय स्थैर्य निर्माण झाले आहे हा तिचा गुण मानता येईल. पण एवढी गोष्ट सोडली तर द्विपक्षीय किंवा अनेकपक्षीय राज्यपद्धतीचे सर्व दोष ध्यानी घेऊन सुद्धा त्यांच्यापेक्षा एकपक्षीय राज्यपद्धती अधिक श्रेष्ठ आहे असे मानण्याचे कारण दिसत नाही. पिढ्यान पिढ्या घडत आलेल्या घटनात्मक विकासामुळे व्यक्तिस्वातंत्र्याचे संरक्षण करणारे अनेक संकेत, प्रथा, सवयी, कायदे निर्माण झाले होते. कम्युनिस्ट राजवटीत ते लुप्त झाले आहेत. इतकेच काय आपण जनतेचे प्रतिनिधित्व करतो हा कम्युनिस्ट राजवटीचा दावाही टिकण्यासारखा नाही. सरकारने आखून दिलेल्या आराखड्यांबरहुकूम संस्कृतीचे नवीन पट (पॅटर्न) निर्माण करायला लावण्याचे प्रयत्न लेनिनने सुरू केले. पण त्यांचे परिणाम एकंदरीत खेदजनक ठरले आहेत. कम्युनिस्ट देशात सार्वजनिक जीवनाच्या सर्वसाधारण नैतिक पातळीची अवनतीच झाली आहे असे आढळून येते. सत्यनिष्ठेला ' मध्यमवर्गीय वस्तुनिष्ठता ' म्हणून हिणविण्यात येते. त्यामुळे सत्याविषयी एक प्रकारची उदासीनतेची वृत्ती आढळून येते. हा





ह्या राजवटीचा घृणास्पद विशेष आहे. प्रसिद्धीची सर्व साधने सरकारच्या ताब्यात असतात. ह्याचे परिणाम सर्व दृष्टींनी अनिष्ट ठरले आहेत.

लेनिनचा सर्वात मौलिक शोध म्हणजे सत्ता काबीज करण्याचे व टिकविण्याचे त्याने शोधून काढलेले तंत्र. कम्युनिस्ट व कम्युनिस्टविरोधी पक्ष ह्या दोघांनीही ह्या तंत्राचे व्यापक प्रमाणावर अनुकरण केले आहे. ह्या तंत्राच्या व्यापक उपयोगामुळे आपल्या कालखंडाला त्याचे ऐतिहासिक वैशिष्ट्य प्राप्त झाले आहे. सर्वंकष हुकूमशाही हे ते वैशिष्ट्य. लेनिनच्या ह्या तंत्राचे अतिशय भीषण, घोर परिणाम झाले आहेत यात शंका नाही. लेनिनची प्रकृती भेद माजविणारी, आक्रमक अशी होती. त्यामुळे त्याने घालून दिलेल्या राज्यपद्धतीची प्रवृत्ती युद्धाला अनुकूल आहे, शांततेला नव्हे. समाजवादामुळे शांतता प्रस्थापित होईल हा सोशॅलिस्ट इंटरनॅशनलचा एक प्रमुख दावा होता. ह्या उद्दिष्टात तिला अपयश आल्यामुळे लेनिन तिच्यापासून दूर सरला. पण लेनिनला गुरुस्थानी मानणाऱ्या देशामधील आजचे परस्पर-संबंध पाहिल्यानंतर कम्युनिझम जगभर पसरल्याने शांतता प्रस्थापित होईल अशी आशा धरवत नाही. रशियन आणि चिनी सैनिक सरहद्दीवर महिनोगणती परस्परांशी झुंजत आहेत. रशियाने तर चेकोस्लाव्हिया-वर स्वारी करून तो पादाक्रांत केला. समजा जगातील देश असले आहेत तर ते निःशस्त्रीकरण करतील किंवा मानवतेच्या हितासाठी जगाच्या नैसर्गिक संपत्तीचा विनियोग करतील, लोकसंख्येवर नियंत्रण ठेवतील ही आशा धरवत नाही.

सारांश लेनिनने घालून दिलेल्या राज्यपद्धतीपासून जगाचा काही लाभ होऊ शकेल असे दिसत नाही आणि केवळ आपल्या गुणामुळे ती टिकेल व वरचढ ठरेल असेही नाही. परंतु आपले बळ प्रभावीपणे संघटित करणारी आणि तिचा परिणामकारक उपयोग करणारी यंत्रणा तिने उभी केली आहे यात शंका नाही. या बाबतीत ती इतर समाजपद्धतीहून कितीतरी वरचढ आहे. अमेरिकेच्या सामर्थ्यामुळे या तिच्या वरचढपणाला आतापर्यंत अटकाव होत होता. पण आजघडीला अमेरिकेचे नीतिधैर्य खचत असल्याचे दिसत आहे. आणि त्यामुळे जागतिक बलाचा समतोल बदलत आहे, हा बदल असाच जर प्रमाणाबाहेर वाढत गेला तर राज-नीतीच्या आणि रणनीतीच्या दृष्टीने कम्युनिस्ट राज-वटींची परिस्थिती खूपच सुधारेल; कदाचित् ही सुधारणा निर्णायक स्वरूपाची ठरेल. तेव्हा अजूनही लेनिन विजयी होण्याची शक्यता आहे. कदाचित् ह्या विजया-साठी फार काळ थांबावे लागणार नाही. पण तसे घडलेच तर लेनिनप्रणीत समाजरचनेच्या अंगभूत गुणांमुळे लाभलेला तो विजय आहे असे म्हणता येणार नाही; विरोधकांच्या दुबळेपणामुळे लेनिनला लाभलेला तो विजय असेल. तो मानवी संस्कृतीचा विजय असणार नाही; तो मानवी संस्कृतीवरील विजय असेल.

(ह्यूमनिस्ट रिव्ह्यू, एप्रिल जून १९७० च्या अंकात प्रसिद्ध झालेल्या ह्या लेखाचे भाषांतर करण्याची परवा-नगी दिल्याबद्दल मूळ लेखकाचे व ह्यूमनिस्ट रिव्ह्यूच्या संपादकांचे आम्ही आभारी आहो. का. सं.)





श्री. मे. पुं. रेगे

गांधीजी आणि बदलती मूल्ये*

गांधी जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने महाविद्यालयातील विद्यार्थ्यांशी गांधीजींविषयी बोलण्याचा जेव्हा अनेकदा प्रसंग आला तेव्हा एक गोष्ट प्रकर्षाने जाणवली. ती ही की ह्या विद्यार्थ्यांच्या विचारात गांधीजींना काही स्थान नाही. माझ्या पिढीतील अनेकांना हा काहीसा गोंधळून टाकणारा आणि चकित करणारा अनुभव आला असणार. स्वातंत्र्याचा लढा ज्यांनी डोळ्यांनी पाहिला— मग ते त्याच्यात सहभागी झाले असोत वा नसोत— त्यांच्या दृष्टीने गांधीजी ह्या राष्ट्रीय लढ्याचे सर्वोच्च सेनानी तर होतेच पण राष्ट्रीय जीवनातील एक मध्यवर्ती व्यक्ती होती, भारतीय जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात राजकारणापासून कितीही भिन्न आणि कितीही दूरची क्षेत्रे घेतली तरी त्यांच्यातसुद्धा, गांधीजींचा प्रभाव जाणवत असे. कारण गांधीजींनी दिलेला राजकीय लढा संकुचित अर्थाने राजकीय नव्हता, राष्ट्रीय पुनरुत्थानाच्या प्रक्रियेचा तो अटळ भाग होता. तेव्हा केवळ स्वातंत्र्यप्राप्तीने हा लढा सफल झाला आणि संपला असे कुणाला वाटत नव्हते. स्वातंत्र्यप्राप्ती ह्या लढ्याचे किंवा प्रक्रियेचे भरतवाक्य नव्हते, तर नांदी होती. सुरू केलेले काम अधिक अनुकूल परिस्थितीत नवीन जोमाने चालू ठेवायचे होते. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर ह्या देशात जे घडले ते गांधीजींच्या जीवनाच्या समाप्तीनंतर घडले तरीही गांधीजींच्या छायेत घडले असे म्हणता येईल. कारण जे घडले ते गांधीजींच्या दृष्टिकोणापासून कितीही दुरावलेले असले तरी गांधीजींच्या शिकवणीने प्रभावित झालेल्या व्यक्तींच्या पक्षांच्या नेतृत्वाखाली घडले. आपण स्वीकारलेला मार्ग गांधीजींच्या मार्गाहून भिन्न असला तरी ह्या वेगळ्या मार्गाने आपण जे साधले त्याचे मूल्य मापण्याचा मानदंड आपण गांधीजींपासून स्वीकारला होता, असा आपला समज तरी होता. आणि आपण वेगळे मानदंड वापरले असतील तर गांधीजींनी दिलेल्या मानदंडाहून ते वेगळे आहेत, गांधीजींच्या शिकवणीपासून आपण दूर सरकत आहोत ही जाणीव आपल्याला होती. ह्या दृष्टीने तरी गांधीजींचे पर्व आणि स्वातंत्र्योत्तर कालखंड ह्यांच्यामध्ये सातत्य आहे. पण आज महाविद्यालयात शिकत असलेल्या विद्यार्थ्यांच्या विचारांना गांधीजींच्या शिकवणीची आणि व्यक्तित्वाची ही पार्श्वभूमी नाही. गांधीजींच्या शिकवणीच्या, आणि जीवनाची त्यांची जी शैली होती तिच्या प्रकाशात ते आपल्या वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवनाची उद्दिष्टे ठरवीत तर नाहीतच, पण असे निर्णय घेताना ज्यांच्या विचारांची आणि उदाहरणाची आपण गंभीर दखल घेतली पाहिजे असे गांधीजी हे एक प्रज्ञावंत होते असेही त्यांना वाटत नाही. त्यांच्या दृष्टीने गांधीजी भूतकाळात जमा झाले आहेत, आणि ते इतक्या पूर्णपणे भूतकाळात जमा झाले आहेत की आपण त्यांना भूतकाळात जमा केले आहे ह्याची जाणीवही ह्या तरुणांना नाही. पिढ्यांमधल्या दरीचे इतके निर्विवाद्य उदाहरण दुसरे नसेल.

ह्या दरीचे एक कारण कदाचित् हे असेल की ज्या पिढीने देशाला स्वातंत्र्याचा लाभ झालेला पाहिला त्यांच्या दृष्टीने स्वातंत्र्यप्राप्त हा गांधीजींच्या तत्त्वज्ञानाच्या, आणि ह्या तत्त्वज्ञानावर आधारलेल्या तंत्रांच्या, प्रामाण्याचा आणि यशस्वितेचा नाट्यमय आणि प्रचंड पुरावा होता. आणि ज्या कित्येकांना असे वाटले नाही त्यांनासुद्धा गांधीजींनी देशातील सर्वसाधारण जनतेमध्ये जी जागृती आणि चैतन्य निर्माण केले त्यांच्यात ह्या तत्त्वज्ञानाच्या सामर्थ्याचा प्रत्यय आला होता. ह्या उलट स्वातंत्र्यानंतर जे लहानाचे मोठे झाले त्यांच्या दृष्टीने राजकीय स्वातंत्र्य ही एक मामुली, दररोजची बाब होती, ती काही एकादी रोमहर्षक, अपूर्व, जिच्याविषयी

* गांधीशताब्दी समिती (महाराष्ट्र राज्य) ने आयोजित केलेल्या परिसंवादापुढे (फैजपूर, १५ ते १७ जानेवारी १९७०) वाचलेला निबंध.





उत्तेजित होऊन बोलावे अशी गोष्ट नव्हती. काही विरळा अपवाद सोडले तर दुसऱ्या महायुद्धा-नंतरच्या जगात सर्वच राष्ट्रे स्वतंत्र आहेत आणि आपण स्वतंत्र आहोत ह्याच्यात टाळ्या पिटण्या-सारखे, स्वतःच्या कर्तबगारीचे कौतुक करण्यासारखे काहीच नाही. आणि केवळ स्वतंत्र असण्यात कसलीही राष्ट्रीय प्रतिष्ठा नाही. एक समर्थ, बलिष्ठ समाज म्हणून जगण्यात प्रतिष्ठा आहे. एक कृति-शिल, निर्भय, समाधानी, न्यायावर आधारलेला व म्हणून सुखी असा समाज भारतात निर्माण कर-ण्याचे गांधीजींचे ध्येय होते आणि हे ध्येय गाठायचे तर प्रगत वर्गातील व्यक्तींनी समाजाच्या हीनदीन वर्गाशी संपूर्णपणे एकरूप झाले पाहिजे आणि स्वार्थत्यागाने सेवेचे व्रत अंगिकारले पाहिजे अशी त्यांची शिकवण होती. तरुण पिढीपुढे ज्याला प्रतिष्ठा लाभलेली असते, ज्याच्या विषयी लोकांना आदर वाटू शकतो अशा समाजाचे जे चित्र आहे ते वेगळे आहे. ते समर्थ, बलिष्ठ अशा समाजाचे आहे. हे बळ केवळ लष्करी नव्हे, किंबहुना ते प्रामुख्याने लष्करी नव्हे. तंत्रज्ञानाने आणि संघटणेच्या साहाय्याने अमाप संपत्ती निर्माण करण्याचे ते बळ आहे.

कार्यक्षमता– efficiency हे ह्या समाजाचे मूलभूत मूल्य आहे. स्ट्रीमलाइण्ड वाहने, जेट विमाने, मोटारी, यंत्रे, ही ह्या समाजाच्या यशस्वितेची प्रतिष्ठा-प्रतीके आहेत. अद्ययावत् तंत्रविज्ञान अंगी असण्यात, संघटण कौशल्यात ही कार्यक्षमता सामा-वलेली असते. भारताच्या दारिद्र्याची, परावलंबि-त्वाची लाज ह्या तरुणांना वाटते. कारण आपले दारिद्र्य, दैन्य हा आपल्यातील कार्यक्षमतेच्या अभावाचा, कार्यक्षमतेचे आधार असलेल्या गुणांच्या अभावाचा पुरावा आहे. कार्यहानी करणाऱ्या आपल्या गबाळेपणाची, गलथानपणाची त्यांना लाज वाटते. भारतीय राष्ट्राची घटक अस-लेली एक व्यक्ती म्हणून राष्ट्रीय स्वाभि-मानाचा भागिदार होण्याची मानसिक गरज त्यांना भासत असते. पण ह्या भावनिक गरजेचे समा-धान होण्यासारखी परिस्थिती त्यांना अवतीभवती आढळत नाही. अभिमान बाळगावा असे भारतीय समाजात त्यांना फारसे काही आढळत नाही. आपल्या उज्वल प्राचीन परंपरेचे स्मरण त्यांना करून देण्यात अर्थ नसतो कारण त्यांच्या मते ही परंपरा भूतकाळात जमा झालेली आहे, आजच्या आपल्या प्रश्नांशी तिचा काहीच संबंध नसतो. आजची आपली प्रतिष्ठा आजच्या आपल्या कामगिरीवर अवलंबून आहे. म्हणून अनेकदा हे तरुण आपल्या समाजापासून भावनिक दृष्टया फुटून राहिलेले असतात. ह्या गबाळ्या देशातील लाजिरवाण्या परिस्थितीची जबाबदारी स्वीकारायला ते तयार नसतात. स्वतः स्वीकारलेल्या मूल्यांवर ते आपले वैयक्तिक जीवन घडवत असतात.

तंत्रविज्ञानाचा कुशल उपयोग करणाऱ्या कार्यक्षम संघटणेतील पद हा व्यक्तीच्या यशाचा मानदंड आहे. स्पर्धेत टिकाव धरून, यशस्वी ठरून हे पद कमवावे लागते आणि राखावे लागते. संघटणेलासुद्धा प्रतिस्पर्धी संघटणांशी सतत चाललेल्या स्पर्धेत टिकाव धरून, वरचढ ठरून आपली कार्यक्षमता सिद्ध करावी लागते. आपल्या पदाशी संलग्न असलेल्या अधिकाराचा कार्यक्षमतेने, पुरेपूर उपयोग करून संघटणेचे यश वाढविणे ही त्या पदाबरोबर येणारी जबाबदारी आणि त्या पदाच्या प्रतिष्ठेला साजेसा रहाणीचा थाट असणे हे व्यक्तीच्या यशाचे बाह्य चिन्ह. कर्तबगारीला बक्षीस दिलेच पाहिजे, तिचा यथोचित गौरव केलाच पाहिजे हे पारितोषिक उपभोगण्यात, गौरव स्वीकारण्यात अयोग्य काहीच नाही. येथे संकोच वाटणे अनाठायी आहे. कार्यक्षम-तेचे, कर्तबगारीचे फळ लाभणे न्याय्य तर आहेच पण शिवाय हे फळ स्वीकारणे, भोगणे हे एक प्रकारे कर्तव्यच आहे. कारण कार्यक्षमतेच्या मूल्यावर आधारलेल्या समाजाचा जोम कायम राखण्यासाठी निर्माण करण्यात आलेल्या यंत्रणेची ही प्रथा एक आवश्यक, अविभाज्य भाग आहे. आपल्या पदाचा साजेशा थाटाने रहायला टंगळमंगळ करणे, आपल्या यशाचा, बाह्य चिन्हांचा अवमान करणे हे तऱ्हेवाईक कदाचित् बेइमान वर्तन समजले पाहिजे.

गांधीजींनी 'दरिद्रनारायणा'ची पूजा केली. दीनदुबळ्या, दरिद्री, अजाण, असहाय भारतीय





शेतकऱ्याला आपल्या राष्ट्राच्या जाणिवेत मध्यवर्ती स्थान दिले, ह्या 'शेवटच्या माणसाला' समाधानाने स्वाभिमानाने जगता येईल, त्याचे कर्तृत्व त्याला परत लाभेल अशी परिस्थिती निर्माण करण्यातील यश हा राष्ट्रीय प्रगतीचा मानदंड ठरविला आणि हे साधायचे तर दरिद्रनारायणाशी आपण एकरूप झाले पाहिजे. आपली रहाणी शक्य तितकी साधी, गरीबातल्या गरीब माणसाच्या रहाणीशी जुळेल अशी ठेवली पाहिजे; आपल्या उर्वरित संपत्तीचा त्याग केला पाहिजे, ती दरिद्रनारायणाला अर्पण केली पाहिजे आणि तिचे केवळ विश्वस्त म्हणून आपण वागले पाहिजे. आपण सदैव कार्यरत असले पाहिजे पण स्वार्थाचा मोह सोडला पाहिजे अशी त्यांची शिकवण होती. भारतीय जनतेचे अमानुष दारिद्र्य त्यांच्या दृष्टीने भारतातील उच्च वर्गांना असलेले नैतिक आव्हान होते. जितके त्यांच्या कर्तबगारीला तितकेच त्यांच्यातील मानवतेला, कणवेला, आत्मौपम्य वृत्तीला. पण हा सारा विचार नवतरुणांना केवळ भावविवशता वाटते. दारिद्र्याचा प्रश्न हा नैतिक प्रश्न नाही, तांत्रिक प्रश्न आहे. कार्यक्षमतेवर आधारलेल्या सामाजिक संघटणेने शक्य झालेल्या उत्पादनातील वाढीनेच हा प्रश्न सुटेल. तात्काळ सुटेल असे नाही पण तो सोडवण्याचा हाच एक मार्ग आहे. कणव, मानवता, इत्यादी गोष्टींना ह्या प्रश्नाच्या उत्तरात काही स्थान नाही. उलट कार्यक्षम आर्थिक संघटण उभारण्यात त्यांचा अडथळाच होईल.

कार्यक्षमतेच्या मूल्यांशी संबंधित, त्याच्यावर आधारलेली अशी नीतीचीही एक संकल्पना असते. संघटणेची धारणा करणारे नियम निष्ठेने पाळणे हा ह्या नीतीचा एक भाग असतो. उदा० व्यापारी सचोटी, आपण बनविलेल्या वस्तूंची गुणवत्ता ढळू न देणे ही नैतिक मूल्ये आहेत. ही नीती पाळू न शकणाऱ्या समाजाविषयी ह्या तरुणांना कीवच वाटेल. आणि आपल्या कार्यक्षमतेची प्रकर्षाने जोपासना ज्याने होईल ते ते सर्व करण्यात आणि तिला हानी पोचेल ते सर्व टाळण्यात उरलेली नीती सामावलेली असते. एका दृष्टीने वैयक्तिक आणि सामूहिक कार्यक्षमतेला वाहिलेल्या लष्करी नीतीच्या स्वरूपाचीच ही नीती आहे.

गांधीजी एक आध्यात्मिक साधक होते. परमात्म्याच्या आणि आत्म्याच्या स्वरूपाच्या दर्शनापासून जगण्याचे जे मार्ग निष्पन्न होतात, इतरांविषयीची व स्वतःविषयीची जी कर्तव्ये प्राप्त होतात त्यांच्यापासून आपण यत्किंचित्‌ही विचलित होत नाही ना ह्याविषयी स्वतःचे समाधान करण्यासाठी आपले प्रत्येक कृत्य ते अत्यंत कसोशीने तोलून मापून पहात. आपल्या कर्तव्याविषयीची आपली कल्पना, आणि कर्तव्य करण्यामागील आपली प्रेरणा, हेतू स्वार्थामुळे, भीती अहंभावामुळे– ही स्वार्थाचीच वेगवेगळी रूपे आहेत– मलीन होत नाहीत ह्याची ते डोळ्यात तेल घालून खबरदारी घेत. स्वार्थ आवरून धरण्यासाठी आणि अखेर नष्ट करण्यासाठी, जीवनाचा आधार असलेल्या आध्यात्मिक दर्शनाची शुद्धता राखण्यासाठी सर्वच नैसर्गिक भावना वासनांचे दमन करावे लागते (हा संयम म्हणजे आध्यात्मिक साधनेचा एक आवश्यक भाग आहे. ह्या साधनेची परिणती अखेरीस शारीरिक जीवन आध्यात्मिक जीवनाचे एक परिपूर्ण हत्यार बनण्यात होते. शारीरिक जीवनाची स्वतःची, आध्यात्मिक उद्दिष्टांहून वेगळी अशी उद्दिष्टे उरत नाहीत. ह्या संकल्पनेप्रमाणे नीती ही जीवनाच्या सर्व अंगांना व्यापणारी अशी असते; कोणतेही लहान-मोठे कृत्य नीतीच्या तराजूत तोलावे लागते. नीतीपासून सुटी घेता येत नाही.

नीतीची ही संकल्पना ह्या तरुणांना बुचकळ्यात टाकील. नीती आवश्यक आहे यात शंका नाही. कारण नीतीशिवाय संघटण समर्थपणे उभे राहू शकत नाही. आणि आपली कार्यक्षमता टिकवण्यासाठी आणि वाढविण्यासाठी वैयक्तिक जीवनाला जी शिस्त असावी लागते तीही नीतीशिवाय पाळली जाणार नाही. परंतु या पलीकडे नीतीला स्थान नाही. भांडवलशाहीच्या सुरवातीच्या काळातील प्यूरिटन पंथाची नीतीही अशीच कार्यक्षमतेला सदैव कार्यरत असलेल्या जीवनक्रमाला– वाहिलेली नीती होती. माणसाची नीती आपले कर्तव्य करण्यात, पराकाष्ठा करण्यात दिसून येई. पण ह्या नीतीला





एक आध्यात्मिक आधार होता. आपले कर्तव्य कसोशीने करण्यात नीती आहे पण कर्तव्य करण्यामुळे आपाततः निर्माण होणाऱ्या फळांचा उपभोग घेणे किंवा त्यांची वासना धरणे हे पाप आहे. कारण प्यूरिटनांच्या मते माणसाची नैसर्गिक प्रकृती पापी आहे आणि जीवात्मा जर ह्या प्रकृतीच्या आहारी गेला तर तो ईश्वराला दुरावतो. ईश्वराची जवळिक साधण्यासाठी ह्या नैसर्गिक प्रकृतीकडे पाठ फिरवली पाहिजे आणि आपली कर्तव्ये– ईश्वराने घालून दिलेल्या आज्ञा– निष्ठेने पार पाडली पाहिजेत. फळाची वासना धरणे, आपल्या नैसर्गिक वासना तृप्त करण्याची धडपड करणे म्हणजे पापी प्रकृतीच्या आहारी जाणे. केवळ आपली इच्छा पुरविण्यासाठी काही करणे म्हणजे मोहाला बळी पडणे. गांधीजींचीही कल्पना अशीच होती.

पण कार्यक्षमतेला वाहिलेल्या आजच्या नीतीचे हे आध्यात्मिक अधिष्ठान तुटले आहे. माणसाच्या स्वाभाविक इच्छांना पापी समजण्याचे काहीच कारण नाही आणि विवक्षित कर्तव्य करण्याच्या आड जर एखादी इच्छा हा एक मोहाचा प्रसंग आहे असे का मानावे ? आपण कुठेही केलेले कोणतेही कृत्य जर आपले काम चोखपणे करण्याच्या आड येत असेल तर ते अर्थात् गैरकृत्य आहे, किंवा संघटणेची धारणा करणाऱ्या नियमांचा भंग जर त्या कृत्यामुळे होणार असेल तरीही ते गैर ठरेल. पण नीतीचे क्षेत्र एवढ्यापुरतेच मर्यादित आहे आणि मोहाचे क्षेत्र नीतीच्या क्षेत्रापुरतेच मर्यादित आहे. कामाचा वेळ सोडला तर इतर वेळ मोकळिकीचा, मौजेचा वेळ असतो. कामाचे दिवस आणि सुटीचे दिवस हा फरक जसा आपण करतो त्याप्रमाणे नीतीचे क्षेत्र आणि मनमोकळ्या मौजेचे क्षेत्र ह्यातही आपण फरक केला पाहिजे. आपल्या स्वाभाविक प्रवृत्ति, इच्छा, वासना तृप्त करण्यात पाप तर कोणतेच नाही. पण माणसाच्या नैसर्गिक प्रकृतीचा हा विलास आपण हृद्य समजला पाहिजे. ह्यासाठी आवश्यक असलेली साधनसंपत्ती उपलब्ध असणे हे आपल्या कर्तबगारीला आलेले फळ आहे. भोगण्यासाठी हे ऐश्वर्य आपण निर्माण केले आहे. सुटी (holiday) हा जीवनाच्या ह्या संकल्पनेचा आवश्यक भाग आहे. (एकेकाळी रविवार विषयींची कल्पना वेगळी होती. ऐहिक गोष्टीकडून लक्ष काढून घेऊन आध्यात्मिक चिंतनात घालविण्याचा तो दिवस होता.)

लैंगिक नीतीचे उदाहरण घ्या. पापाची कल्पना ह्या पारंपरिक नीतीच्या बुडाशी होती, आणि कुटुंब-संस्थेच्या आणि कुटुंबधर्माच्या चौकटीतच लैंगिक वासनांच्या समाधानाला स्थान होते. ह्या धर्माचा भाग असलेल्या कौटुंबिक नात्यांनी मर्यादांनी संस्कारित अशा लैंगिक वासनेचे स्वरूप नागड्या उघड्या, प्राकृतिक लैंगिक वासनेहून कितीतरी वेगळे असते. शिवाय हा कुटुंबधर्मही एका व्यापक अध्यात्मावर आधारलेल्या समाजधर्माचा भाग होतो. ह्याउलट स्त्रीचे, केवळ स्त्री म्हणूनचे यश, पुरुषांना मोहविण्यात असते. मोहक असणे, दिसणे, ह्यांत स्त्रीत्वाचा विलास, उत्कर्ष आहे. स्त्रियांना जिंकण्यात पौरुषाचे साफल्य आहे. एखादी स्त्री जर पुरुषांना मोहवू शकली नाही तर स्त्री म्हणून इतर स्त्रियांशी असलेल्या स्पर्धेत ती हरली असे समजले पाहिजे. आपल्या नवऱ्यालासुद्धा अंकित राखण्यासाठी तिने सतत धडपडले पाहिजे, त्याला मोहविण्यासाठी चाललेल्या स्पर्धेत इतर स्त्रियांना हरविले पाहिजे, यासाठी आवश्यक ती साधने वापरली पाहिजेत, अंगलट राखली पाहिजे, विभ्रम शिकले पाहिजेत, ह्या स्पर्धेत टिकण्यासाठी जे जे आवश्यक आहे ते ते केले पाहिजे. (मोकळेपणाने मौज करण्यासाठी पराकाष्ठेची धडपड करावी लागते.) स्त्रीत्वाच्या ह्या क्षेत्रात अत्यंत यशस्वी स्त्री म्हणजे सौंदर्यस्पर्धेत जिंकलेली राणी.

कार्यक्षम संघटणा हे ह्या नवीन मूल्यांवर आधारलेल्या समाजाचे वैशिष्ट्य आहे हे वर पाहिले. अशा संघटणांचे जाळे आणि ह्या संघटणांचे घटक असलेल्या पण शिवाय त्यांच्याबाहेर स्वतंत्रपणे जगणाऱ्या व्यक्तींचा समूह असे आजच्या समाजाचे दुहेरी स्वरूप आहे. अशा संघटणेची कार्यक्षमता टिकवून धरण्याची जबाबदारी असते. त्यासाठी तिला ती संघटणा काबूत ठेवावी लागते, लोकांच्या निष्ठा





आकर्षून घ्याव्या लागतात, त्यांना हुरूप द्यावा लागतो, आपली कार्यक्षमता टिकवून धरायला त्यांना उत्तेजन द्यावे लागते. हे साधण्यासाठी प्रलोभने आणि धाक वापरावे लागतात. (प्रचंड प्रमाणावर निर्माण केलेल्या वस्तू खपविण्यासाठीही उत्पादकांना प्रलोभने आणि धाक वापरावे लागतात.) प्राकृतिक स्वरूपातील मानवद्रव्याला संघटणेचा आकार देणे अधिक सोपे असते. म्हणून ज्यांच्या नैसर्गिक वासनांना आणि प्रवृत्तींना आवाहनाने आणि दहशतीने वळण लावता येईल अशा व्यक्ती संघटणेच्या दृष्टीने सोयीच्या असतात. स्वतःच्या मूल्यांच्या मापाने प्रलोभनांचे मूल्य मापू पहाणाऱ्या व्यक्ती गैरसोयीच्या असतात. अर्थात् संघटणेत वाकविणारे आणि वाकले जाणारे दोन्ही माणसेच असतात. वाकविणारा स्वतंत्र असतो, एक व्यक्ती असतो आणि आपल्या उद्दिष्टांनुसार इतरांना वाकवीत असतो. उलट वाकले जाणारे 'परतंत्र' असतात, 'जड' द्रव्यासारखे असतात. 'माणसाचे स्वरूप कसे आहे?' ह्या प्रश्नाची ह्या दोन दृष्टिकोनातून परस्परविरोधी उत्तरे मिळतात. पण ह्या विरोधाचे स्वतःपुरते निराकरण वाकविणाऱ्या भूमिका पटकावून करता येते. अशी माणसे ज्याला वाकवायची आहेत त्याच्या ठिकाणी केवळ तांत्रिक कौशल्य असून भागणार नाही, एक उमदे, रुबाबदार, प्रभावी, प्रसन्न, वगैरे वगैरे असे त्याचे व्यक्तिमत्त्व असले पाहिजे. असे व्यक्तिमत्त्व कसे कमवावे ह्याचे एक मानसशास्त्र आहे, लोकांना वळवावे कसे ह्याचेही मानसशास्त्र आहे. (गरज निर्माण झाली की ती भागविणारी विद्याही निर्माण होते.) अद्ययावत कपड्यातील असे प्रभावी व्यक्तिमत्त्व अंगी असलेल्या, लीलेने आपले अधिकार वापरणाऱ्या तरुणाचे एक चित्र आजच्या तरुणापुढे असते, बोधिसत्वाच्या मूर्तीची जागा ह्या चित्राने घेतली आहे.

(ह्या दृष्टीने गुप्तहेर– spy हा आजच्या युगाचा आदर्श पुरुष होय. तो दणकट असतो, आत्यंतिक जीवनमरणाच्या स्पर्धेत यशस्वी होण्यासाठी लागणारे सर्व गुण– अद्ययावत् तांत्रिक ज्ञानसुद्धा– त्याच्या ठिकाणी असतात, आपल्या संघटणेच्या ठिकाणी त्याची पराकोटीची निष्ठा असते, ह्या निष्ठेपासून तो यत्किंचितही ढळत नाही, बक्षीस म्हणून सुंदर स्त्रिया मुबलक प्रमाणात त्याला लाभतात, पण तो आपली नीती पाळतो, कारण ह्या स्त्रियांच्या मोहाने तो आपल्या कामापासून विचलित होत नाही, स्त्रिया त्याच्या जीवनातील केवळ मौजेचा भाग असतात, आणि विशेष म्हणजे त्याला आगापिछा नसतो. अदृश्य संघटणेचा एक घटक ह्याच्यापलीकडे त्याला नाती नसतात, तो मोकळा असतो.)

ह्या मूल्यांना अमेरिकन असे भौगोलिक लेबल देण्यात अर्थ नाही. कारण व्यक्तिप्रधान, औद्योगिक समाजरचनेची ती मूल्ये आहेत. ही मूल्ये इतक्या प्रकट स्वरूपात आजवर दिसली नाहीत, कारण हा व्यक्तिप्रधान औद्योगिक समाज पारंपरिक समाजाच्या उदरात जन्माला आला आणि म्हणून पारंपरिक समाजाचे काही अवशेष त्याला चिकटून राहिले. उदा० मध्ययुगीन समाजातील वैयक्तिक निष्ठेची भावना, धर्माने पावित्र्य दिलेल्या जीवनमार्गावरील निष्ठा, कुटुंबसंस्था, शेजारधर्म ह्यांनी पवित्र केलेल्या नात्यांची बंधने, इ. आज हे अवशेष क्षीण झाले आहेत कारण समाजधारणेत त्यांना प्रत्यक्ष कार्य नाही. शिवाय आजसुद्धा स्पर्धेतील यशाच्या मूल्याने वैयक्तिक जीवनातील सर्व क्षेत्रे आक्रमिली आहेत असे नाही. आजसुद्धा विशुद्ध ज्ञानसाधनेत, कलांच्या निर्मितीत, निसर्गाच्या सान्निध्यात, हळुवार वैयक्तिक नात्यात रमणाऱ्या अनेक व्यक्ती आढळतील. पण ही त्यांची खाजगी वैयक्तिक मूल्ये रहातात, मौज करण्याची त्यांची ती विचित्र तऱ्हा असते. एका समावेशक, सुव्यवस्थित जीवनक्रमाचा एक आवश्यक भाग असे त्यांचे स्थान नसते.

आपल्या मध्यमवर्गातील बहुसंख्य तरुणांनी ही मूल्ये स्पष्टपणे, जाणीवपूर्वक स्वीकारली आहेत असे मला म्हणायचे नाही. परंतु आपली उद्दिष्टे ठरविताना, आपले वैयक्तिक यशापयश मापताना, सामाजिक घडामोडींचा अर्थ लावताना ह्या मूल्यापासून मिळालेला मानदंड ते वापरतात ह्यांत काही





शंका नाही. ह्या मूल्यांची त्यांची जाणीव जेवढी स्पष्ट होईल आणि त्यांचा जेवढ्या दृढपणाने ते स्वीकार करतील तेवढी त्यांची आपल्या समाजापासून फारकत तरी होईल किंवा आपल्या समाजाचे रूपांतर करण्यात ते यशस्वी तरी होतील. आजतरी सबंध समाजाचे नेतृत्व करण्याची धमक किंवा कर्तृत्व त्यांनी दाखविलेले नाही. व्यक्ती म्हणून आणि टीकाकार म्हणूनच ते जगतात. शिवाय आपल्या पारंपरिक समाजाचे अवशेष त्यांच्या मनात चिवटपणा घर करून आहेत. कुटुंबसंस्था, जातिसंस्था, धर्म, इ. गोष्टी त्यांनी सोडून दिलेल्या नाहीत. आणि म्हणून वैयक्तिक आणि सामाजिक प्रश्नांकडे ते द्विधाभावाने पहातात. ह्या द्विधावृत्तीमुळे अर्थात त्यांच्या कार्यक्षमतेची हानी होते. शिवाय ह्या द्विधावृत्तीमुळे निर्माण होणारा ताण सहन झाला नाही की आपल्याला परिचित असलेल्या संदिग्ध, गूढवादी अध्यात्माकडे ते चटकन वळतात. भोंदू गुरूंचे त्यामुळे फावते.

ह्या नवीन मूल्यांचा एक भयानक सामाजिक परिणाम असा की मध्यम वर्गातील अनेक तरुण ह्या मापाने स्वतःला अयशस्वी ठरवतात. त्यांच्या स्वाभिमानाला त्यामुळे एक तडा गेलेला असतो. ह्या तरुणांच्या दृष्टिकोणातून स्वतःला जोखणारे आईबापही स्वतःला अयशस्वी गणतात आणि अपराधी बनतात. वडीलकीचा, मुलांना वळण लावण्याचा अधिकार ते हरवून बसतात. असहायपणे ते मुलांकडे पहात असतात. चारचौघांसारखे असणे, जगणे हेच अपयश ठरते, चारचौघात उठून दिसणे, ठळक असणे हे यश अपराधी असल्याच्या जाणिवेने जगणारे तरुण आपल्या कर्तबगारीचे न्याय्य बक्षीस म्हणून डौलात मौज करू शकत नाहीत. परंतु मौज करणे हे यशाचे जे बाह्य चिन्ह आहे ते मिरविण्याची हावही त्यांना असते. ह्या अपराधीपणाच्या भावनेचे एका गाऱ्हाण्यात रूपांतर होते. आपल्या न्याय्य हक्कापासून आपल्याला वंचित करण्यात आले आहे असे ते गाऱ्हाणे असते. समाजावर उट्टे काढण्यास हे तरुण तयार असतात.

गांधीजींनी स्वीकारलेली मूल्ये कोणती होती ? व्यक्तीने समाजाचा घटक म्हणून जगले पाहिजे. सगळी माणसे एकाच परमात्म्याचे अंश आहेत म्हणून त्यांचे एकमेकांशी नाते आहे. ह्या नात्याला अनुसरून इतरांचे हित आहे असे मानून प्रत्येकाने जगले पाहिजे. देह धारण केलेला जीवात्मा असे जे माणसाचे स्वरूप आहे त्यापासून माणसाचा जीवनधर्म निष्पन्न होतो. ह्या धर्माला अनुसरून व्यक्तीने जगले पाहिजे. उदा० आपल्या इच्छांचे दमन केले पाहिजे, आपल्या आंतरिक आध्यात्मिक प्रेरणेवर शारीरिक वासनांची कुरघोडी होऊ देता कामा नये. किंवा माणूस हा देही असल्यामुळे शारीरिक श्रमांना त्यांच्या जीवनात आवश्यक असे स्थान आहे. किंवा देह हा निसर्गाचा एक घटक असल्यामुळे माणसाचे निसर्गाशी योग्य असे एक नाते आहे. ह्या नात्याशी विसंगत अशी जीवनपद्धती आपण स्वीकारता कामा नये.

आपल्यापुढील यक्षप्रश्न असा आहे की अमानुष दारिद्र्यात खितपत पडलेल्या आपल्या प्रचंड लोकसंख्येच्या अगदी प्राथमिक गरजा जरी आपल्याला भागवायच्या असल्या तरी औद्योगीकरण आपल्याला स्वीकारावे लागेल. पण औद्योगिक समाजाचे असे एक तर्कशास्त्र आहे. स्पर्धा, कार्यक्षमता, उपभोग ही मूल्ये स्वीकारल्याशिवाय औद्योगिक समाज जोमदारपणे नांदू शकणार नाही असे असणे शक्य आहे. पण ह्या मूल्यांवर आधारलेली जीवनपद्धती माणसाच्या स्वाभाविक प्रकृतीवर एक कठोर आघात करते, ह्या जीवनपद्धतीत सर्वसामान्य माणसाला स्वाभिमानी, सुखी, निरोगी जीवन जगणे कठीण, किंबहुना अशक्य आहे असेही दिसते. औद्योगिक जीवनपद्धतीचा व गांधीप्रणीत मूल्यांचा मेळ कितपत आणि कसा घालता येईल ह्याचा अर्थशास्त्रज्ञ, समाजशास्त्रज्ञ आणि तत्त्ववेत्ते ह्यांनी विचार केला पाहिजे. हा येथे एक खराखुरा प्रश्न आहे.

अनुक्रमणिका





श्री. स. शं. देसाई

टीका-विवेक : काही शंका

प्रा. श्री. के. क्षीरसागर यांच्या टीकाविवेक या ग्रंथावर लिहिताना एका गोष्टीची दखल घेतली पाहिजे ती ही की टीकाशास्त्राचा साधक बाधक विवेचन करणारा मराठी साहित्यातील हा पहिलाच ग्रंथ आहे. मराठीत ललित साहित्याची ज्या मानाने विपुल निर्मिती झालेली आहे त्यामानाने शास्त्रीय साहित्याची झालेली नाही. त्याचे कारण हे की, शास्त्रीय साहित्याच्या निर्मितीसाठी व्यासंग, परिश्रम आणि चिकाटी याची जी आवश्यकता असते, ती फारच थोडया मराठी लेखकांमध्ये असते.

प्रा. क्षीरसागर यांना आधुनिक महाराष्ट्राच्या विचारवंतांमध्ये मानाचे स्थान आहे. आपल्या निर्भीड, दमदार आणि राष्ट्रवादी विचारसरणीच्या द्वारा त्यांनी असा एक वर्ग निर्माण केला आहे की तो त्यांची मते ग्राह्य मानतो. आपल्या फुटकळ पण बहुमोल विपुल वाङमयाने त्यांनी मराठी साहित्य समृद्ध केले आहे. त्यांची लेखणी आणि भाषा प्रासादिक असल्याने ते साहित्याच्या कुठल्याही प्रांतात यशस्वीपणे संचार करतात. त्यांच्या साहित्य-सेवेचे फल त्याना साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षपद प्राप्त होऊन मिळाले आहे. अशा चतुरस्र आणि सव्यसाची पंडितांच्या लेखणीतून उतरलेल्या ‘टीकाविवेक’ ह्या ग्रंथाबाबत प्रा. क्षीरसागर यांच्या असंख्य चाहत्यांनी आणि मराठी सारस्वताच्या अभिमान्यांनी फार मोठया अपेक्षा मनात बाळगल्या असल्यास नवल नव्हते. परंतु विवेचक, चोखंदळ आणि जिज्ञासू वाचक या ग्रंथाचे परिशीलन करतो, तेव्हा त्याचे समाधान होत नाही, असे प्रा. क्षीरसागर यांच्या विद्वत्तेबद्दल आदरबुद्धी मनात असूनही म्हणावेसे वाटते. पाश्चात्य टीका साहित्याचा अभ्यास असलेला एखादा जिज्ञासू वाचक जेव्हा टीकाविवेक या ग्रंथाची तुलना पाश्चात्य साहित्यातील एखाद्या प्रथम श्रेणीतील टीकाविषयक ग्रंथाशी करतो, तेव्हा हा ग्रंथ प्रथम श्रेणीतील ग्रंथाच्या कसोटीला उतरलेला नाही हे त्याच्या ध्यानात येते. त्याचे कारण हे की प्रा. क्षीरसागर यांचा पिंड ग्रंथकाराचा नसून विवेचकाचा आहे. त्यांना कदाचित आपल्या प्रतिभेची मर्यादा ठाऊक असावी व म्हणून त्यानी आपल्या ह्या ग्रंथाला टीकाशास्त्राचा इतिहास हे नाव न देता ‘टीकाविवेक हे टीका विचाराला अभिप्रेत असे ज्ञानेश्वरीतील ‘घराऊ’ नाव दिले असावे.

टीकाविवेक हा टीकाशास्त्राचा सांगोपांग विवरण करणारा ग्रंथ नसल्याने त्याला एक प्रकारची मर्यादा पडली आहे. तसेच टीकाविवेक हे नाव देऊन ग्रंथकारांनी दोन हेतु साधले आहेत. शास्त्रीय ग्रंथ लिहिण्याकरिता ग्रंथकाराला जे सोपस्कार पाळायचे असतात त्यांतून मुक्त व्हायचे, आणि ‘विचार’ व्यक्त करण्याचे स्वातंत्र्य घेऊन आपली मते मांडायची. तथापि टीकाविषयक शास्त्रीय ग्रंथ लिहिण्याच्या सोपस्कारातून जरी त्यांनी आपली सुटका करून घेतली असली तरी आपल्या ग्रंथांत त्यांनी ज्या काही पाश्चात्य टीकासाहित्यातील मतांचा आणि वादांचा ऊहापोह केला आहे, त्यांवर जिज्ञासू वाचक आपली मते व्यक्त करणारच; आणि म्हणून हा लेख लिहिण्याचा प्रपंच. तथापि या ठिकाणी एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे ती ही की, स्थलसंकोचामुळे टीकाविवेकातील सगळयाच मतांचा वा वादाचा समाचार घेता येणार नाही. प्रा. क्षीरसागर यांनी प्रश्न उपस्थित केला आहे की, आधुनिक टीका : शास्त्र की कला ? या वादाचा ऊहापोह त्यांनी बराच केला आहे व शेवटी निष्कर्ष काढला आहे की, आधुनिक टीका हे शास्त्र नसून कला आहे. वास्तविक हा वाद प्रा. क्षीरसागर यांनी निष्कारण उपस्थित केला आहे. कारण टीका हे जरी कलेचेच एक अंग असले, तरी त्याला आता





शास्त्राचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. कुठलीही कला म्हटली की तिला जेव्हा तांत्रिकता (Technicality) प्राप्त होते, तेव्हा ते शास्त्र बनते. कलेचे ते प्रगत स्वरूप म्हटले तरी चालेल. उदाहरणार्थ नाटचकलेचे घेता येईल. नाटच ही वास्तविक कला आहे. परंतु रंगभूमीवर ती तंत्रबद्ध असल्याने तिला शास्त्राचे स्वरूप प्राप्त झाले. तीच गोष्ट शिल्पशास्त्र, स्थापत्यशास्त्र, किंवा सिनेमाशास्त्राचीही घेता येईल. कलेला शास्त्राचे स्वरूप केवळ आजच प्राप्त झाले आहे असे म्हणता येणार नाही. संस्कृत साहित्यात देखील टीकेला कला न म्हणता शास्त्र असेच म्हटले आहे. याच संदर्भात 'टीका ही लांच्छनास्पद (Inglorious)' असे वर्डस्वर्थ या आंग्ल कवीने म्हटल्याचे विधान प्रा. क्षीरसागर यांनी केले आहे. हा वाद वास्तविक फार जुना आहे. प्रा. क्षीरसागर यांनी केवळ वर्डस्वर्थचे विधान दिले आहे. टीकाकारांच्या हल्ल्याने घायाळ होऊन त्यांच्यावर हल्ला करणारे आणखीही काही मोठे लेखक आहेत. उदाहरणार्थ रोमा रोलां ह्यांनी एके ठिकाणी उद्गार काढले आहेत: The critic who takes upon himself to diminish the stature of great men and great thoughts and the girl who amuses herself with dragging down her lovers are both mischivous beasts of the same kind. But the second is the pleasanter of the two.

बर्नार्ड शॉनेही आपल्या शेवटच्या काही वर्षात टीकाकारांना उद्देशून म्हटले :

What kind of people become critics nowadays, little Oxford boys who read essays before their tutors and were told that this was wrong and the that was to right ... ... An original writer turn coal into diamonds then critics take the diamonds and reduce them to coal again.

नित्शेने सुविख्यात फ्रेंच टीकाकार सेंट ब्यूव्ह याच्याबाबत तिरस्काराने पुढील उद्गार काढल्याचे प्रसिद्ध आहे : 'जगात क्वचितच जन्म पावणाऱ्या थोर पुरुषांच्या बायकी मत्सराने पिच्छा पुरविणाऱ्या ह्या पुरुषाचे मला तोंड सुद्धा बघायचे नाही. असो. टीकाकारांनी लेखक–कवींना झोडपावे आणि लेखकांनी टीकाकारांची तिरस्कारयुक्त शब्दात संभावना करावी हे अनादि कालापासून सुरू आहे. परंतु टीकाकार आणि विधायक निर्मिती करणारा लेखक यांच्यामधील द्वंद्वातून काहीच निष्पन्न झालेले नाही. कवि आणि लेखक वाङमयनिर्मिती करीतच आहेत आणि टीकाकार त्यांच्यावर हल्लाही करीत आहेत. तथापि कवि आणि लेखक टीकेने हराण का होतात तेही पाहिले पाहिजे. कलावंत आणि टीकाकार यांच्यामधील संबंध सयामी जुळयांसारखे आहेत. ज्यावेळी जगात पहिली कलाकृति निर्माण झाली, तेव्हा तिचा टीकाकारही जन्मास आला अशी एक म्हण आहे. टीका हे कलेचे जीवनसत्व आहे. टीकाकार नसेल तर कलाकृतीची वास्तपुस्त कोण करील? परंतु टीका ही विषारी असू नये, ती विधायक असावी आणि म्हणून टीकाकारांसाठी काही नियम करण्यात आले आहेत. ते असे :

१. आदर्श टीकाकार हा बुद्धिमान, व्यासंगी आणि निःपक्षपाती असावा. तो मोठा लेखक नसला तरी चालेल, परंतु तो ललित लेखक असावा. त्याने विविध लेखनसाहित्याचे परिशीलन केलेले असावे. त्याची साहित्याकडे बघण्याची दृष्टी न्यायाधिशाची असावी. तो वशिलेबाज, कंपूबाज, पूर्वग्रहदूषित आणि पक्षपाती नसावा. त्याने टीका समतोल बुद्धीने करावी.

२. टीकाकाराचे प्रमुख कार्य : साहित्यातील गुणावगुणाचे मूल्यमापन करणे, साहित्याची वर्गवारी करणे, साहित्यविषयक चळवळीत भाग घेणे, लेखकाच्या प्रतिभेचे सामर्थ्य व त्याच्या शैलीचे सौंदर्य वाचकांच्या निदर्शनास आणणे. प्रत्येक साहित्य प्रकाराचा सौंदर्यात्मक व नैतिक दर्जा ठरविणे. एकाद्या कलाकृतीवर टीका करण्यापूर्वी ती





कलाकृती कोणत्या परिस्थितीत निर्माण झाली, तिची पार्श्वभूमि काय, त्या कलाकृतीच्या लेखकाचे जागी आपण असतो तर ती आपण कशी लिहिली असती, त्याचा सारासार विचार करणे व मगच टीका करणे.

३. आदर्श टीकाकाराची टीका मत्सरग्रस्त व उपहासगर्भ असू नये. एखादी कलाकृति सामान्य वाचकामध्ये लोकप्रिय झाली म्हणून टीकाकाराने सामान्यांच्या सुरात सूर मिळवून तिचा उदो उदो करू नये. तसे केल्याने त्याला टीका-साहित्यात स्थान उरणार नाही. एखादी कलाकृति श्रेष्ठ असूनही ती लोकप्रिय होऊ शकत नाही. अशा वेळी टीकाकाराने त्या कलाकृतीतील गुण सामान्य वाचकांच्या निदर्शनास आणून तिला न्याय मिळवून द्यावा.

टीका-साहित्याच्या मूलमंत्राचे हे प्राथमिक (Elementary) नियम, परंतु या नियमानुसार वागणारा टीकाकार फार विरळा. म्हणून लेखकांना टीकाकारांविषयी अनुदार उद्गार काढावे लागतात. प्रा. क्षीरसागर यांनी एके ठिकाणी संस्कृत टीकाकार मम्मटाचा उल्लेख केला आहे. परंतु मम्मटाप्रमाणेच दंडी, वामन, धनंजय, विश्वनाथ कविराज, शतानंद, वगैरे टीकाकारांनी संस्कृत टीकासाहित्य समृद्ध केल्याचे महशूरच आहे. परंतु या महान टीकाकारांची थोर परंपरा पुढे खंडित झाल्याने सांप्रतच्या भारतीय साहित्यातील टीकेला दरिद्री स्वरूप प्राप्त झाले आहे.

प्रा. क्षीरसागर म्हणतात की, 'पहिल्या दर्जाच्या काव्य प्रतिभेच्या मानाने पहिल्या दर्जाची टीकात्मक प्रतिभाही दुय्यमच मानावी लागेल' त्यांच्या या मताचे खंडण करण्यासाठी वेगळे उत्तर देण्याची आवश्यकता नाही.

पाश्चात्य टीकासाहित्यावर किंवा मराठी टीका-साहित्यावरही जरी दृष्टिक्षेप केला, तरी चांगली टीका ललितलेखकच करू शकतात असे दिसून येते. उदाहरणार्थ पाश्चात्य साहित्यातील काही टीकाकारांमध्ये माँतेन, ग्रीम, व्हॉल्तेर, लेसिंग, दिदेरो, तेऑफिल गोतिए, मॅथ्यु आर्नोल्ड, टी. एस्. कॉलेरिज, या ललित लेखकांचा अंतर्भाव होतो. माँतेन हा तर आधुनिक युरोपियन टीकासाहित्याचा जनक म्हणून मानला जातो. तो जरी निबंधलेखक म्हणून ख्यातनाम असला, तरी तो मूळ कवी होता. इतिहासलेखक आणि तत्त्वज्ञ म्हणून तो नंतरच्या काळात प्रसिद्धीस आला. ग्रीम हा जर्मन टीकाकार कवी आणि कहाण्याकार (Fairy tale writer) म्हणून प्रसिद्ध आहे. जर्मन साहित्यातील तो एक श्रेष्ठ कवी आहे. लेसिंग हा तर थोर जर्मन नाटककार आहे. व्हॉल्तेर हा तत्त्वज्ञ म्हणून प्रसिद्ध असला तरी तो कवि आणि कादंबरीकारही आहे (मोठा कादंबरीकार नव्हे). रूसो त्याला गुरुस्थानी मानीत असे. 'तेऑफिल गॉतिए'चा उल्लेख टीका विवेकमध्ये कादंबरीकार म्हणून आला आहे. परंतु तो कवि आणि अव्वल दर्जाचा टीकाकारही आहे. दिदेरोला युरोपातील पहिला कोशकार (विश्वकोशकार) होण्याचा मान प्राप्त झाला असला, तरी त्याने ललितलेखनही केल्याचे आढळते. कॉलेरिज आणि मॅथ्यु आर्नोल्ड या दोघा आंग्ल कवीविषयी मराठी वाचकांना अधिक काही सांगण्याची आवश्यकता नाही.

मराठी साहित्यातही उत्कृष्ट टीका-लेखन करणारांपैकी बरेच ललित लेखक आहेत. अनंत काणेकर, माडखोलकर, वा. ना. देशपांडे, कुसुमावती देशपांडे, आणि खुद्द प्रा. क्षीरसागर हे ललित लेखक नाहीत असे त्यांची 'राक्षस विवाह' ही कादंबरी वाचल्यावर कोण म्हणेल? मराठी वाचकांच्या पसंतीला उतरलेली ती एक उत्कृष्ट कादंबरी आहे. प्रा. क्षीरसागर यानी या कादंबरी-नंतर ललित लेखन करण्याचे सोडून ते गंभीर लिखाणाकडे वळले व त्यामुळे त्यांच्या शैलीत दुर्बोधता आली ती गोष्ट अलाहिदा. अशा परिस्थितीत त्यानी टीकासाहित्याला कमी लेखावे हे त्याना खचित भूषणावह नाही. टीका साहित्याचा अधःपात झाला असल्याचे जर त्यांचे प्रामाणिक मत असेल, तर त्यानी आजच्या टीकाकारांवर कोरडे ओढून त्याना वठणीवर आणले पाहिजे.

टीकाविवेक या ग्रंथाबाबत मी वर सांगितलेच आहे, की हा ग्रंथ म्हणजे टीकासाहित्याचा इतिहास





नसून ते नुसते विचारांचे विवरण आहे. परंतु चोखंदळ वाचकाला प्रश्न पडतो की, त्यानी या ग्रंथात पाश्चात्य टीका-साहित्यातील ज्या काही वादांचे आणि संप्रदायांचे जे विवरण केले आहे ते कुणासाठी? त्यांच्या स्वतःसाठी आणि मूठभर जाणकारांसाठी का? पण या वादांचा आणि संप्रदायाचा परिचय असणारे जाणकार फार किंवा मूठभर तरी मराठीत असतील की काय याची शंकाच आहे. कारण, एक तर आधुनिक टीका-शास्त्रावर मराठीत विशेष साहित्य लिहिले गेलेले नाही. आणि जे लिहिले गेले आहे त्यात टीका-विवेकात ऊहापोह आलेल्या संप्रदायांची वा वादांची फारशी माहिती आलेली नाही. फार कशाला, लाँजिनुश सारख्या मीमांसकाची माहिती तर काही पाश्चात्य टीका-ग्रंथातही आढळत नाही. अशा परिस्थितीत उपरिनिर्दिष्ट वादांपैकी काही वादांचा आणि संप्रदायांचा मराठी वाचकांना सोप्या भाषेत परिचय करून दिला तर तो उद्‌बोधक ठरल्या-वाचून राहाणार नाही अशी उमेद वाटते.

टीकाविवेकात निर्देशिलेला कलामीमांसक 'लाँजिनुश' हा मराठी टीकासाहित्यात पहिल्या प्रथमच प्रकाशात येत आहे. परंतु त्याचा संप्रदाय आणि त्याची वाङमयीन कामगिरी याविषयीची माहिती टीकाविवेकात सविस्तर आलेली नाही. लाँजिनुशचा निश्चित काल टीकाविवेकात दिलेला नाही. परंतु त्याच्या समकालीन मीमांसकांबाबतच्या निश्चित कालावरून तो इ. स. च्या तिसऱ्या शतकात होऊन गेला हे ग्राह्य मानायला प्रत्यवाय नाही. त्याच्या Pery Hupsous या प्रबंधाचा शोध इ. स. १५५४ साली लागला. तत्पूर्वीच्या अन्य कुठल्याही ग्रंथात त्याचा उल्लेख आढळत नाही. कदाचित अंधारयुगात (Dark Age) धर्मवेड्या ख्रिश्चन धर्माधिकाऱ्याकडून 'पॅगनिझम'च्या नावाखाली बहुमोल साहित्याची जी होळी झाली, तीत हा प्रबंध सापडला असावा. अशी माहिती मिळते की, लाँजिनुश हा बंडखोर पाल्मिरियन राणी झेनोबिया हिचा सल्लागार आणि 'नव-प्लेटोवादी' संप्रदायाचा जनक 'प्लॉटिनुश' याचा मित्र होता. त्याने दियॉनिझियुश (Dionisius) या नावाच्या तत्त्वज्ञाचा शिष्य सेसिलियुश (Caceilius) याच्या मतांचे खंडण करण्यासाठी पेरी हुप्सुश हा प्रबंध लिहिला. परंतु ही टीका त्याने उघड-पणे न करता अप्रत्यक्षपणे केली असे काही पंडितांचे मत आहे. सेसिलियुश हा आपोलोदोरुश् (Apolodorus) संप्रदायाचा एक अध्वर्यु होता. लाँजिनुशचा आक्षेप हा की सेसिलियुशने Hupsous (नंतरच्या कालात ह्या शब्दाला Sublime हा पर्यायी शब्द लावण्यात आला) ची व्युत्पत्ती व त्याचे घटक (components) यांची मीमांसा केली नाही. लाँजिनुशने Hupsous चे पाच घटक मानले आहेत : १. (Noeseis) महान विचार-धारणेसाठी (conceptions) लागणारे सामर्थ्य; २. (Sphodron Kai enthosiastikon pathos) उत्स्फूर्त आणि आवेशयुक्त (Vehement) मनोविकार. ३. (Schemata) प्रति-माची निर्मिती (formations); ४. (Frasis) उदात्त वाक्यरचना (noble diction); ५. (Sunthesis) उदात्त आणि उच्च रचना (composition).

लाँजिनुशने आपल्या प्रबंधाच्या समारोपात म्हटले आहे की, काव्यात्मकतेचा आणि वक्तृत्व-कलेचा ऱ्हास होत आहे. परंतु त्याच्या या विधा-नाचे खंडण करताना नंतरच्या काळातील काही विचारवंतांनी म्हटले की, हा दोष तत्कालीन अलंकारशास्त्रज्ञाचा नसून सम्राट व्हेस्पाजियन याच्या राजवटीचा आहे. गणराज्या- (Republic) मध्ये प्रतिभावान माणसाला काव्य आणि वक्तृत्व-कला यांचा विकास करण्यासाठी जे स्वातंत्र्य उप-लब्ध होते, त्याचा संकोच व्हेस्पाजियनच्या कार-कीर्दीत झाला. द्रव्यलोभ, सुखलोलुपता, बेमुर्वतखोर-पणा, अंदाधुंदी ही त्या अधःपतनाची परिणती आहे.

लाँजिनुश हा होमरचा अभिमानी होता. त्याचा भर अनुकरणावर (Imitation) होता. रूसोला त्याचे हे मत मान्य असावे व म्हणून त्याने म्हटले असावे की l'Esprit d'imitation a





produit des baux arts (अनुकरणावाचून महान कलाकृति निर्माण होत नाहीत.)

'टीकाविवेका'त म्हटले आहे की, लाँजिनुशच्या काव्यविषयक सिद्धांतावर सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञ 'प्लॉटिनुज' याच्या मताची दाट छाया पडली आहे. टीकाविवेकात 'प्लॉटिनुज' व त्याचा 'नवप्लेटो' संप्रदाय (Neo platonism) यांचा उल्लेख अनेक ठिकाणी आला आहे. परंतु लाँजिनुशप्रमाणे प्लॉटिनुशचा जीवनवृत्तांत व ख्रिश्चन जगतावर पडलेला त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव याला टीकाविवेकात स्थान प्राप्त झालेले नाही. कदाचित ख्रिश्चन जगताचा साहित्याशी अर्थाअर्थी संबंध नसावा या समजुतीने प्रा. क्षीरसागर यांनी त्याला फाटा दिला असावा. परंतु प्लॉटिनुज हा आम्हा भारतीयांना जवळचा वाटणारा ख्रिश्चन तत्त्वज्ञ असल्याने त्याच्याविषयी आपण अधिक उत्कंठा आणि जिज्ञासा दर्शविणे अगत्याचे आहे, असे मला वाटते. लाँजिनुश हा इ. स. च्या तिसऱ्या शतकात होऊन गेला व प्लॉटिनुशचा तो मित्र होता हे मी वर सांगितलेच आहे. प्रा. क्षीरसागर यांनी म्हटले आहे की, लाँजिनुश तिसऱ्या शतकात किंवा पहिल्या शतकात होऊन गेला हे महत्त्वाचे नाही. माझ्या मते त्यांचा हा बेफिकीरपणा त्यांना भूषणास्पद नाही. प्लॉटिनुशचा काल जर त्यांनी ध्यानात ठेवला असता तर लाँजिनुश हा त्याचा समकालीन असल्याचे त्याना कळून आले असते.

प्लाटिनुशचा जन्म इ. स. २०४ साली इजिप्तमध्ये झाला. शिकंदराच्या मृत्यूनंतर त्याच्या साम्राज्याची वाटणी होऊन इजिप्त टॉलेमीच्या वाटणीला आले, तो इतिहास येथे सांगण्याची आवश्यकता जरी नसली, तरी इजिप्त हे Hellenism (ग्रीक संस्कृती) चे मोठे केंद्र होते, व भारतीय तत्त्वज्ञानाचे व साहित्याचे तेथे अध्ययन होत असे हे येथे सांगून टाकणे आवश्यक आहे.

प्लॉटिनुशचे शिक्षण ॲलेक्झांड्रिया शहरी झाले. वयाच्या एकोणचाळिसाव्या वर्षापर्यंत त्याचे वास्तव्य त्याच शहरी होते. Sacas (साकाज) या नावाच्या पंडिताकडे त्याचे अध्ययन झाले. सम्राट तिसरा गॉर्डियन याच्या सैन्यात भरती होऊन त्याने इराणवरील मोहिमेत भाग घेतल्याची माहिती मिळते. अते सांगतात की, पौर्वात्य तत्त्वज्ञानाचा अधिक अभ्यास करण्यासाठी तो इराणवरील लष्करी मोहिमेची संधी साधून तिकडे गेला. पुढे सम्राट गॉर्डियन त्याच्या लष्करी अधिकाऱ्यांकडून खून झाल्यावर प्लॉटिनुशने रोम शहरी प्रयाण केले व तिकडेच तो स्थायिक झाला. त्याने अल्पावधीतच आपणाभोवती मोठा शिष्यसमुदाय गोळा केला; इतकेच नव्हे, तर सम्राट गालिएनुश व त्याची सम्राज्ञी यानाही त्यांनी आपल्या भक्तीस लावले अशी माहिती मिळते. तथापि तो प्लेटोचा भक्त असल्याने राजसत्तेविषयी त्याला विशेष आदर नव्हता. सम्राट गालिएनुश याच्यावर त्याचा जो प्रभाव होता त्याचा फायदा घेऊन त्याच्या मनात इटलीमध्ये एक गणराज्य स्थापन करायचे होते. त्याची पूर्व तयारी म्हणून त्याने सम्राट गालिएनुशला कांपानिया प्रांतात 'प्लॉटिनो पोलिश' या नावाचे शहर वसविण्याची विनंति केली. गुरूच्या आज्ञेस मान देऊन गालिएनुशने प्लॉटिनो पोलिश शहराचा पाया घातला. परंतु कांपानिया हा प्रांत त्या काळी मलेरियाने पीडित असल्याने प्लॉटिनो पोलिश शहर भरभराटीस येऊ शकले नाही.

वयाच्या एकोणपन्नासाव्या वर्षापर्यंत प्लॉटिनुशने लेखणी हातात धरली नव्हती. पण नंतर मात्र त्याने विपुल लेखन केले. या लिखाणाचे संपादन त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा एक चाहता पॉरफिरी (Porphyry) याने केले. अशी माहिती आढळते की, पॉरफिरी हे माल्शुश (Malchus) या नावाच्या यहुदी गृहस्थाचे टोपण नाव. तो पायथागोरासचा अनुयायी होता.

प्लॉटिनुशच्या तत्त्वज्ञानाचा या ठिकाणी परिचय करून देण्याची आवश्यकता नाही. परंतु या तत्त्वज्ञानावर सांख्य तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव पडला आहे, किंवा सांख्य तत्त्वज्ञानाचाच तो अनुवाद आहे हे मात्र सांगितले पाहिजे. आणि हे सांगण्यासाठीच एवढा प्रपंच करावा लागला. History of sanskrit Literature या ग्रंथात डॉ. मॅक्डोनेल म्हणतो :

"Neo Platonist philosophy may have been influenced by sankhyasystem, which flourished in the first centuries of our era and could easily have become known at Alexandria oving to the lively intercourse between that city and India at that time" Chap. (XVI).

प्लॉटिनुशचा चाहता पॉरफिरी याच्याविषयी मॅक्डोनेल म्हणतो की, प्लॉटिनुशप्रमाणे पॉरफिरी हा देखील भारतीय तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासक आणि चाहता असल्याने त्याच्या साहित्यावर भारतीय तत्त्वज्ञानाचा मोठा प्रभाव पडला आहे. मॅक्डोनेल त्यापुढे जाऊन म्हणतो की भारतीय तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव तिसऱ्या शतकातील सगळ्याच ख्रिश्चन Gnostic तत्त्वज्ञानावर पडला आहे.

आधुनिक सुसंस्कृत जगाची उभारणी भारतीय आणि ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या पायावर झाली आहे हे महशूरच आहे. परंतु सांप्रतच्या काळात त्या वैभवशाली परंपरेची आम्हा भारतीयांना विस्मृति पडत चालली आहे. प्रा. क्षीरसागरांसारख्या भारतीय परंपरेच्या अभिमान्यांनी त्या परंपरेला उजाळा दिला नाही तर मग आणखी कोण देणार ? भारतीय तत्त्वज्ञानाप्रमाणेच संस्कृत साहित्याचाही प्रभाव पाश्चात्य साहित्यावर पडला आहे. प्रा. क्षीरसागरांनी थोडेसे विषयांतर करून किंवा धोपटमार्ग सोडून निदान भारतीय आणि पाश्चात्य टीकात्मक साहित्याचे तुलनात्मक विवेचन टीकाविवेकात केले असल्यास या ग्रंथाला भारदस्तपणा आला असता व ते मराठी वाचकांच्या कौतुकास आणि आदरास पात्र ठरले असते.

मी वर सांगितलेच आहे, की टीकाविवेक हा ग्रंथ म्हणजे टीका साहित्याचा इतिहास नव्हे. त्यामुळे या ग्रंथातील फालतु माहितीची काटछाट करून त्यात अधिक अत्याधुनिक आणि उपयुक्त माहिती देता आली असती. असो.

टीकाविवेकाला प्रकाशकांनी प्रा. क्षीरसागरांबाबतची जी परिचयविषयक माहिती जोडली आहे तीत म्हटले आहे की, 'वाङ्मयात आणि जीवनात ते 'रोमँटिसिस्ट' आहेत.' रोमँटिसिझमला प्रा. क्षीरसागरांनी ही सौंदर्यवाद संज्ञा दिली आहे. परंतु रोमँटिसिझमबाबत पाश्चात्य टीकाविषयक ग्रंथातून जी माहिती आढळते, तिच्यावरून सौंदर्यवाद ही संज्ञा विसंगत वाटते. तसेच रोमँटिसिझम् हा संप्रदाय एकोणिसाव्या शतकात मृत झाला असल्याने मराठी साहित्यात हा वाद अजून टिकून आहे की काय हाही एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. त्यामुळे या वादासंबंधी उपलब्ध असलेली ढोबळ माहिती देऊन जाणकारांनी या वादाबाबतचा दृष्टिकोण व्यक्त केल्यास मराठी वाचकांच्या ज्ञानात भर पडल्यावाचून राहाणार नाही अशी आशा आहे. पाश्चात्य साहित्याची सर्वसाधारणपणे Classicism (अभिजातवाद), Romanticism (अद्‌भुतरम्यवाद किंवा कल्पनारम्यवाद) आणि Realism (वास्तववाद) अशी तीन संप्रदाया (Schools) मध्ये विभागणी करण्यात आली आहे. या संप्रदायांचे आणखी पोट संप्रदायही आहेत. उदाहरणार्थ : Neo classicism, Ulta Romanticism, Surrealism वगैरे.

रोमँटिसिझम् हा वाङ्मयीन संप्रदाय अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात जन्मास आला. फ्रेंच तत्त्वज्ञ रुसोदा त्याचा जनक म्हणून समजला जातो. परंतु या बाबतीत विद्वानामध्ये मतभेद आहे. या चळवळीचे प्रमुख केंद्र जरी फ्रान्स असले, तरी त्याचा उगम प्रथम जर्मनीत झाला की, इंग्लंडमध्ये झाला हाही विवाद्य प्रश्न आहे. अभिजातवादी (classicist) कलावंतांचे प्रस्थ मोडून काढणे व त्यांच्या कलेतील दोषांचे दिग्दर्शन करणे या हेतूने रोमँटिसिझमच्या चळवळीला जर्मनी, इंग्लंड आणि फ्रान्स या तीन देशात जोराची चालना मिळाली. आता या दोन्ही वादाविषयीची माहिती मराठीत फारशी उपलब्ध नसल्याने ती येथे देणे सयुक्तिक आहे.

अभिजातवादाची ढोबळ लक्षणे अशी आहेत: साधेपणा (Simplicity), सरळपणा (Directness) उदात्तता (Nobility) परिपूर्णता





(Perfection) अभिजातवादी कलाकृतीत कल्पना आणि माध्यम (Medium) यांच्यामध्ये एकतानता (Harmony) साधलेली असते. काही सांगायचे उरले अशी चुटपुट न लागू देण्याबाबत कलावंत दक्षता घेतो. परंतु अभिजातवादामध्ये कलावंताला किंवा लेखकाला स्वतःचे व्यक्तित्व त्याच्या कलाकृतीत प्रतिबिंबित करण्याला वाव नसतो. त्यांचे व्यक्तित्व त्यांनी त्यांच्या कलेमध्ये तद्रुप केले पाहिजे. तटस्थ आणि वस्तुनिष्ठ राहून त्याने निर्मिती करायची असते. आपल्या भावनांचा कल्लोळ व स्वतःचा जीवनकलह त्याला आपल्या कलाकृतीत दृग्गोचर करता येत नाही. ही झाली अभिजातवादाची लक्षणे. आता रोमँटिसिझम किंवा अद्‌भुतरम्यवादाची लक्षणे बघू. अद्‌भुतरम्यवादी कलावंत हा व्यक्तिवादी असतो. म्हणजे तो व्यक्तिनिष्ठ राहून कलानिर्मिती करतो. आत्म्याच्या आशा-निराशा आणि भावनांचे द्वंद्व तो कलेत दृग्गोचर करतो. त्याची प्रवृत्ती अनंता-(Infinite) कडे असते. की ज्याला गटेने Immeasurable (जे मोजता येत नाही ते) असे म्हटले आहे. अद्‌भुतरम्यवादातील ही अमर्यादा वस्तुनिष्ठ आणि मर्यादित माध्यम स्वीकारून दृग्गोचर करता येत नाही, असे अद्‌भुतरम्यवादी कलावंतांचे मत आहे.

अभिजातवादी कलाकृतीला मर्यादा असते, त्याचे ईप्सित वस्तुनिष्ठ आणि परिपूर्ण असते, तर अद्‌भुतरम्यवादी कलावंताचा संबंध व्यक्तिनिष्ठपणाकडे असतो. तो नेहमी असंतुष्ट असतो. आत्म्याचे गूढ विषद करून सांगण्याकडे त्याची प्रवृत्ती असते. परंतु ते तो पूर्णांशाने सांगू शकत नाही, म्हणून तो प्रसंगी प्रतीकांचा उपयोग करतो.

जीवनात जे गूढ आणि अद्‌भुत असते त्याची उकल करण्याचा खटाटोप अद्‌भुतरम्यवादी कलावंत नेहमी करीत असतो. परंतु त्यासाठी त्याला भूतकालाकडे धाव घ्यावी लागते. कारण त्याला हवे असलेले गूढ विषय त्याला मध्ययुगीन कालातच सापडू शकतात. अद्‌भुतरम्य घटना आणि भटक्या सरदारांची धाडसे यांचे अद्‌भुतरम्यवादी लेखकाला मोठे आकर्षण असते. तथापि असे जरी असले तरी भूतकालाविषयी उत्कंठा असून देखील त्याला मानवतेविषयी आस्था वाटते.

अभिजातवादामध्ये सौंदर्याच्या कल्पनेची कक्षा मर्यादित आणि वस्तुनिष्ठ असते. त्यात कलेचे नियम (canons) घालून देण्यात आले आहेत. त्यामुळे कलेला औपचारिकपणा, हुबेहूबपणा आणि तंत्रबद्धता प्राप्त झाली आहे.

Art must spring from untrammeld expression of the free spirit of the man of genious हे अद्‌भुतरम्यवाद्यांचे घोषवाक्य आहे.

अभिजातवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांच्यामधील वरील ढोबळ भेद स्पष्ट केल्यावर अद्‌भुतरम्यवादाला 'सौंदर्यवाद' हे नामाभिधान प्राप्त होऊ शकते का ? तसेच प्रा. क्षीरसागर हे सौंदर्यवादामध्ये बसू शकतात का हा प्रश्न उभा राहतो. ते इतिहासाचे आणि परंपरेचे अभिमानी आहेत हे सर्वश्रुतच आहे. परंतु एखाद्या कलावंताला इतिहासाचा आणि परंपरेचा अभिमान आहे म्हणून तो सौंदर्यवादी होतोच असे नव्हे. एखाद्या वास्तववादी लेखकालाही इतिहासाचे आकर्षण असू शकते. या बाबतीत उदाहरण द्यायचेच झाल्यास ते वास्तववादाचा प्रणेता फ्लॉबेर्त याचे देता येईल. तो वास्तववादी असूनही त्याने कार्थेजच्या नाशाच्या पार्श्वभूमीवर आधारलेली Salambo (सालांबो) ही ऐतिहासिक कादंबरी लिहिली. या कादंबरीची तुलना सर वॉल्टर स्कॉट यांच्या Ivanhoe या कादंबरीशी केली, तर वास्तववाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांच्यामधील भेद लक्षात येतो. तीच गोष्ट अद्‌भुतरम्यवादी कलावंत आणि वास्तववादी कलावंत यांच्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचीही आहे की, ज्याला प्रा. क्षीरसागर यांनी way of life असे म्हटले आहे. मात्र हे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान आजकालचे नसून तत्कालीन आहे हे विसरता कामा नये.

अद्‌भुतरम्यवादी कलाकृतींच्या संदर्भात आणखी एक उदाहरण गटेच्या werther या कादंबरीचे





देता येईल. ही कादंबरी म्हणजे गटेचे आत्मचरित्रच. या कादंबरीचा नायक 'व्हर्दर' हा आपला मित्र रिखार्ड याच्या पत्नीवर–खार्लोटवर प्रेम करतो. परंतु ती त्याच्या प्रेमाचा स्वीकार करीत नाही, म्हणून प्रवासास जाण्याच्या निमित्ताने खार्लोटकडून रिखार्डचे पिस्तुल मागून घेऊन घरी येऊन आत्महत्या करतो. अद्भुतरम्यवादी कलावंत कोणत्या प्रकारचे जीवन जगत होते ते आणखी स्पष्ट करण्याची आवश्यकता नाही.

मी वर सांगितलेच आहे की अद्भुतरम्यवादाचा उदय अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात तो वाद युरोपियन साहित्यातून अंतर्धान पावला. या वादाची एक महान् कामगिरी म्हणजे तुर्की साम्राज्यातून ग्रीसच्या मुक्ततेची. लॉर्ड बायरनने ही मोहीम हाती घेतली व फ्रान्स, जर्मनी, ऑस्ट्रिया, स्पेन, वगैरे देशातील लेखक–कवींनी आणि कलावंतांनी त्याला साथ दिली. त्यांनी शहरोशहरी आणि गावोगाव हिंडून रोमांचकारी कवने गाऊन ग्रीसच्या मुक्तिसंग्रामासाठी लोकजागृती केली. ग्रीसच्या स्वातंत्र्ययुद्धात इंग्लंड तटस्थ होते. कारण तुर्कस्तान हे त्याचे दोस्त राष्ट्र होते. परंतु बायरनला ग्रीसमध्ये मृत्यु आल्याने ब्रिटिश लोक आपल्या सरकाराविरुद्ध बिथरले व त्यांनी त्याला तुर्कस्तानविरुद्ध लढाई पुकारण्यास भाग पाडले. टीकाविवेकमध्ये अद्भुतरम्यवादाचा ऊहापोह बराच आहे. परंतु या संप्रदायाचा इतिहास आणि त्याचे कार्य या संबंधीची माहिती त्यात नसल्याने या वादाविषयी कुतूहल वाटणाऱ्या वाचकांसाठी वरील माहिती द्यावी लागली. या वादाच्या संदर्भात आणखी एक गोष्ट सांगायची राहिली. ती म्हणजे मादाम द स्ताल (Madame de Stael) ह्या लेखिकेची. प्रा. क्षीरसागर यांनी अद्भुतरम्यवादाचा ऊहापोह करताना शातोब्रियां ह्या फ्रेंच अद्भुतरम्यवाद्याचा उल्लेख केला आहे. परंतु त्यानी शातोब्रियांची प्रतिस्पर्धी जी मादाम द स्ताल हिचा पुसटही उल्लेख केलेला नाही. अद्भुतरम्यवादाच्या निरूपणाची सांगता मादाम द स्तालच्या उल्लेखावाचून पूर्ण होऊ शकत नाही. म्हणून तिच्यासंबंधी थोडे सांगणे आवश्यक आहे. मादाम द स्तालचे पूर्वाश्रमीचे नाव अना लुईज जेर्मेन (Anne Louise Germaine) तिचा धनाढ्य बाप जाक नेकर (Jaques Necker) हा पॅरिस शहरातील एक मोठा सावकार होता. नंतर तो सोळाव्या लुईचा फडणीस बनला. अना लुईजचा विवाह वयाच्या सोळाव्या वर्षी स्वीडनचा फ्रेंच दरबारातील बॅरन द स्तान होल्स्टेन याच्याशी झाला. परंतु नवऱ्याशी ती एकनिष्ठ कधीच राहिली नाही. तिचा पहिला प्रियकर ख्यातनाम तालेराँ (Tallerand). परंतु त्याच्याही प्रेमाला ती इमानी राहिली नाही. व्हायकौंट लुई द नार्बोन या नावाच्या उमरावापासून तिला दोन मुलगे झाले. नंतर अद्भुतरम्यवादी लेखक कवीमध्ये तिला व्हीनसचे स्थान प्राप्त झाले. आणि तिच्या ह्या स्वैराचारी जीवनाचा कळस म्हणजे वयाच्या एकोणपन्नासाव्या वर्षी तिने सांजॉन टोक्का या नावाच्या अवघ्या पंचवीस वर्षाच्या कोवळया तरुणाशी विवाह केला. या संबंधापासून तिला एक मुलगा झाला. तदनंतर एक वर्षाने तिचे निधन झाले.

मादाम द स्ताल ही जशी गर्भश्रीमंत होती. तशीच ती सुस्वरूप आणि प्रतिभावानही होती. अद्भुतरम्यवाद्यांमध्ये तिला मानाचे स्थान होते. संपत्ती, सौंदर्य आणि प्रतिभा यांच्या बळावर तिने युरोपातील मोठमोठ्या कवींना आणि तत्त्वज्ञांनाही वेड लावले. तथापि ती जरी धनाढ्य आणि स्वेच्छाचारी असली, तरी राजकीय मतप्रणालीने उदारमतवादी होती. तिला पददलितांविषयी कळवळा होता. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या वेळी ती काही दिवस पॅरिस शहरी होती. तिचे वावरणे राजदरबारात आणि खानदानी समाजात असून देखील जाकोबिन लोक तिच्या वाटेला गेले नाहीत. तिने आपल्या अनेक मित्रांना आपल्या वाड्यात लपवून ठेवून नंतर फ्रान्स बाहेर सुरक्षितपणे पोहोचते केले. तथापि नेपोलियनच्या कारकीर्दीत मात्र तिला परागंदा व्हावे लागले. त्याचे कारण राजकीय मतप्रणालीचा संघर्ष हे जरी असले तरी नेपोलियन हा साहित्यप्रेमी आणि नव-अभिजातवादी (Neo-

classicist) संप्रदायाचा प्रणेता असल्याने तो अद्‌भुतरम्यवाद्यांचा द्वेष करीत असे. नेपोलियनच्या गुप्त पोलिसांनी मादाम द स्तालचा पिच्छा पुरविल्याने तिला फ्रान्समधून पलायन करावे लागले. ती काही दिवस इंग्लंडमध्ये व नंतर स्वीत्झरलंडमध्ये आपल्या इस्टेटीत होती. नेपोलियनचा पाडाव करण्यासाठी ती फार झटली व त्याच्या राज्यत्यागानंतरच पॅरिसला परतली.

De la Literature आणि De l'Alemagne हे तिचे गाजलेले ग्रंथ. पैकी दुसरा अजूनही युरोपात वाचला जातो. ललित साहित्य, तत्त्वज्ञान आणि प्रवासवर्णन यांचा त्यात अंतर्भाव झालेला आहे. कार्लाइल आणि इमर्सन या दोघांचा हा एक आवडता ग्रंथ होता.

शातोब्रियाँ हा देखील मादाम द स्तालसारखाच गर्भश्रीमंत मनुष्य उमराव (Vicont). परंतु राजकीय मतप्रणालीमुळे त्यालाही काही काळ इंग्लडमध्ये परागंदा जीवन जगावे लागले. तो जरी अद्‌भुतरम्यवादी असला, तरी त्याचा गट वेगळा होता. मादाम द स्तालचा तो सर्वात मोठा टीकाकार. त्याने तिच्या De l'Alemagne आणि De Literature या दोन्ही ग्रंथाच्या नुसत्या ठिकऱ्या उडवून दिल्या. असो. शातोब्रियांच्या संदर्भात मादाम द स्ताल संबंधीची माहिती मराठीत या लेखाच्या द्वारा पहिल्या प्रथमच येत आहे. अद्‌भुतरम्यवादाविषयी आणखी पुष्कळ सांगण्यासारखे आहे. कारण या सांप्रदायातील कवी कलावंतानी साहित्यात आणि जीवनात जेवढी धमाल उडवून दिली तेवढी अन्य कुठल्याही संप्रदायाच्या अनुयायांनी उडविली नसेल.

एखाद्या संगीतकाराला अकस्मात स्वरमेळ (symphony) साधता येऊ नये; तसे टीकाविवेक हा ग्रंथ वाचल्यावर वाटते. कारण या ग्रंथातील मराठी साहित्याचे विवरण युरोपियन साहित्यातील संप्रदायाच्या व वादांच्या संदर्भात तुलनात्मकदृष्टचा विशोभित वाटते. पुनः ह्या विवरणामध्ये काही विवाद्य स्थळेही आहेत. परंतु त्यांचा ऊहापोह लेखाच्या विस्तारभयास्तव येथे करता येत नाही. त्यांचे मराठी वास्तववादी संप्रदायाचे विवेचन सामान्य वाचक आणि शाळा कॉलेजातील विद्यार्थी यांच्या दृष्टीने ठीक असले, तरी टीकाविवेकातील इतर विवेचनाच्या मानाने सामान्य वाटते. तसेच मराठी लेखककवींची त्यांनी संप्रदायामध्ये जी वर्गवारी केली आहे तीही विवाद्य आहे. त्याचे कारण हे की मराठी वाङ्मयाची अद्याप सांप्रदायिक विभागणी नीट झालेली नाही. असो.

कुठलेही पुस्तक परिपूर्ण असे कधीच नसते. जे परिपूर्ण असते ते वस्तु संग्रहालयामध्ये असते अशी एक पाश्चात्य म्हण आहे. या लेखाच्या सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणे मराठीत टीकासाहित्याचा अभाव प्रकर्षाने जाणवतो. जे टीकासाहित्य उपलब्ध आहे ते फुटकळ आणि जुजबी माहितीचे आहे. त्या मानाने टीकाविवेकाचे मराठी टीकासाहित्यातील स्थान आज तरी अद्वितीय आहे असे म्हटले पाहिजे. तथापि हा झाला आत्मसंतुष्टपणा (Self-complacency). अल्पसंतुष्टपणा हा कुठल्याही लेखकाला मारक असतो. अल्प संतुष्टपणामुळे लेखकाची आणि साहित्याची वाढ खुंटते. म्हणून पाश्चात्य विचारवंतांचे लेखकांना सांगणे असते की अल्पसंतुष्ट राहू नका.

जागतिक वाङ्मयात प्रचलित असलेल्या वाङ्मयीन वादाचा, संप्रदायांचा व विचारांचा ऊहापोह करणारा आणि त्यांचा इतिहास सांगणारा अद्यावत टीकाग्रंथ मराठीत अद्याप निर्माण व्हायचा आहे. आम्हाला आशा वाटते की, हा ग्रंथ प्रा. क्षीरसागर लिहू शकतील.

प्रा. श्रीनिवास दीक्षित

गांधीजींच्या नैतिक आणि सामाजिक तत्त्वज्ञानात अनुस्यूत असलेला संकल्पनाव्यूह*

गांधीजी जरी तांत्रिक अर्थाने तत्त्ववेत्ते नव्हते तरी त्यांचे स्वतःचे असे एक तत्त्वज्ञान होते. आपण स्वतःच घडविलेल्या कित्येक संकल्पनांच्या साहाय्याने त्यांचा विचार चालत असे. ह्या संकल्पनांचे विश्लेषण करण्याचा आणि त्यांचे परस्परसंबंध निश्चित करण्याचा त्यांनी जरी वारंवार प्रयत्न केला असला तरी आपल्या तत्त्वज्ञानाला सुव्यवस्थित 'दर्शना'चे रूप देण्याचे काम त्यांच्या हातून पार पडले नाही. तेव्हा गांधीजींनी ज्या संकल्पनांचा उपयोग आपले प्रत्यक्ष जीवन जगताना केला त्यांना एकत्र गुंफून सुसूत्र स्वरूप देण्याचा प्रयत्न जे स्वतःला व्यावसायिक तत्त्ववेत्ते म्हणवून घेतात अशांनी तरी करायला हरकत असू नये.

आपल्या व्यावहारिक, नैतिक विचारात गांधीजींनी ज्या संकल्पनांचा उपयोग केला त्यातील प्रमुख संकल्पना म्हणजे : (१) ईश्वर (२) सत्य (३) अहिंसा; (४) सत्याग्रह.

(१) ईश्वर

गांधीजी हे काही प्रामुख्याने राजकीय कार्यकर्ते नव्हते. भारताला राष्ट्रीय स्वातंत्र्य प्राप्त करून देणे ह्या एकमेव ध्येयाने त्यांची सर्व कृत्ये प्रेरित झाली होती असे म्हणता येत नाही. 'ईश्वराचे साक्षात्, समोरासमोर दर्शन घेण्याचे' त्यांचे जे नैतिक ध्येय होते त्याच्या प्राप्तीसाठी केलेल्या महान् साधनेचा एक भाग म्हणून राष्ट्रीय स्वातंत्र्यासाठी लढणारा एक सैनिक ही भूमिका अगदी अपरिहार्यपणे त्यांना स्वीकारावी लागली. आपल्या आत्मचरित्राला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात, "मला जे साधायचे आहे– गेली तीस वर्षे ज्याच्यासाठी मी धडपडतो आहे, ज्याचा मला ध्यास लागला आहे– ते म्हणजे आत्मप्राप्ती; मला ईश्वराला साक्षात, समोरासमोर पहायचे आहे."

ईश्वर आहे काय ?

गांधीजींचा ईश्वराच्या अस्तित्वावर मनःपूर्वक विश्वास होता. "केवळ ईश्वरालाच अस्तित्व आहे; ईश्वराशिवाय अन्य कशालाच अस्तित्व नाही" असे त्यांनी म्हटले आहे. "तुम्ही आणि मी ह्या खोलीत बसलो आहो. ह्या वस्तुस्थितीवर माझा जितका विश्वास आहे त्याहून अधिक ईश्वराच्या अस्तित्वावर आहे." "सर्व वस्तूंना व्यापणारी एक अचिंत्य, गूढ अशी शक्ती आहे. मला ती दिसत नाही पण मला ती जाणवते. ह्या अदृश्य शक्तीचे अस्तित्व कोणत्याही प्रमाणाने सिद्ध करता येत नाही कारण इंद्रियांनी ज्या वस्तूंचे मला प्रत्यक्ष ज्ञान होऊ शकते त्यांच्याहून तिचे स्वरूप अतिशय भिन्न आहे; परंतू, ही शक्ती स्वतःचे अस्तित्व जाणवून देत असते. बुद्धीच्या पलीकडे असलेली अशी ती शक्ती आहे." तथापि "एका मर्यादेत ईश्वराच्या अस्तित्वाला तार्किक प्रमाण देता येणे शक्य आहे" असाही गांधीजींचा विश्वास होता. ह्यासाठी जो मर्यादित तार्किक युक्तिवाद ते पुढे करतात तो असा : "माझ्या भोवतालच्या सर्वच वस्तू सतत बदलत असतात, सतत नष्ट होत असतात असे जरी असले तरी ह्या साऱ्या स्थित्यंतराचे

---

* इंडियन फिलॉसॉफिकल कॉंग्रेसच्या ४३ व्या अधिवेशनाच्या (धारवाड, २७ ते ३० ऑक्टोबर, १९६९) 'नीतिशास्त्र व सामाजिक तत्त्वज्ञान' ह्या विभागापुढे केलेल्या अध्यक्षीय भाषणाचे भाषांतर; प्रा. दीक्षितांच्या सौजन्याने प्रसिद्ध करण्यात येत आहे. –का. सं.





अधिष्ठान असलेले असे जे नित्य, अपरिवर्तनीय असे चैतन्य आहे त्याचे अंधुक दर्शन मला होत असते; हे चैतन्य म्हणजे साऱ्या अस्तित्वाला टिकवून धरणारी, वस्तू निर्माण करणारी, विलयाला नेणारी आणि परत निर्माण करणारी अशी शक्ती आहे. ही (साऱ्या अस्तित्वाची) प्राणभूत शक्ती किंवा चैतन्य म्हणजे ईश्वर." काहीशा तांत्रिक परिभाषेत हा युक्तिवाद असा मांडता येईल : स्थित्यंतराला स्थिर अशा अधिष्ठानाची– ज्याच्यात स्थित्यंतर घडून येऊ शकेल अशा अधिष्ठानाची– अपेक्षा असते. आणि हे जे काही स्थिर, अपरिवर्तनीय असे अस्तित्व असेल ते इंद्रिय-गोचर वस्तूच्या स्वरूपाचे असू शकत नाही. तेव्हा हे अस्तित्व एक आध्यात्मिक तत्त्व असते; म्हणजेच ईश्वर. कुणाची खात्री पटवून देईल अशा स्वरूपाचा हा युक्तिवाद नाही हे उघड आहे. "बुद्धीला पटेल अशा तऱ्हेचा तार्किक युक्तिवाद मजकडे नाही" अशी गांधीजी कबुली देतात. "ईश्वर प्रत्येक माणसाला त्याच्या दैनंदिन जीवनात स्वतःचा साक्षात्कार घडवून देत असतो पण (आपल्या अंतःकरणात स्फुरणारा) हा 'शांत मंद ध्वनी' ऐकण्याचे आपण टाळतो... ईश्वराच्या सर्वव्यापी अस्तित्वाची मला जाणीव आहे" असे ते म्हणतात. ह्याचा अर्थ असा की ईश्वराचे अस्तित्व ते तार्किक प्रमाणांनी सिद्ध करीत नाहीत; ईश्वराच्या अस्तित्वाचे त्यांचे ज्ञान अंतर्दर्शनावर (इंटचुइशन) आधारलेले आहे.

ईश्वराचे स्वरूप काय आहे ?

अर्थात् ते अनिर्वचनीय आहे. परंतु "ईश्वराचे परिपूर्ण वर्णन आपल्या शब्दात करता येणे शक्य आहे. मी ह्या मताला येऊन पोचलो आहे की माझ्या दृष्टीने तरी ईश्वर म्हणजे सत्य." गांधीजींनी पुढे ही मांडणी बदलून "सत्य म्हणजे ईश्वर" अशी केली.

"ईश्वर म्हणजे सत्य" आणि "सत्य म्हणजे ईश्वर" ह्या दोन मांडणीत फरक काय आहे ? सामान्यपणे ज्याची व्याख्या करण्यात आलेली असते ते पद ज्या पदाने त्याची व्याख्या केलेली असते त्यापेक्षा अधिक दुर्बोध असते; व्याख्या मांडणाऱ्या विधानातील विधेयपद उद्देश्यपदाचा अर्थ स्पष्ट करते. 'ईश्वर म्हणजे सत्य' अशी व्याख्या करण्यात असे अभिप्रेत असते की सत्याची संकल्पना ईश्वराच्या संकल्पनेहून अधिक स्पष्ट आहे आणि तिच्या साहाय्याने 'ईश्वर' ह्या संकल्पनेचा अर्थ आपल्याला जाणून घेता येईल. उलट 'सत्य म्हणजे ईश्वर' अशी व्याख्या करण्याचा अर्थ असा होईल की 'सत्य' ह्या संकल्पनेच्या अर्थाचे दिग्दर्शन होण्याची आवश्यकता आहे आणि ईश्वराची संकल्पना अधिक स्पष्ट आहे. (आपण सर्वजण 'सत्य' ह्या पदाचा जो अर्थ लावतो त्याचेच 'ईश्वर' हे दुसरे नाव आहे असा 'सत्य म्हणजे ईश्वर' ह्या वाक्याचा काहीजण अर्थ लावतात. पण ह्या वाक्याचा असा अर्थ लावणे म्हणजे 'ईश्वर' ह्या पदाचा एक स्वतंत्र, स्वतःचा असा अर्थ आहे हेच नाकारल्यासारखे होईल. गांधीजी ज्या धार्मिक वृत्तीने जगत होते ती ध्यानी घेतली तर हा अर्थ युक्त होणार नाही हे उघड आहे.) तेव्हा गांधीजी सत्याचा अर्थ काय करीत होते ह्याचे स्पष्टीकरण करणे आवश्यक आहे.

(२) सत्य

गांधीजींनी वारंवार 'सत्याचा एक पूजक' 'सत्याचा विनीत भावाने पण मनःपूर्वक शोध करणारा एक साधक' असे स्वतःचे वर्णन केले आहे. त्याच्या दृष्टीने सत्याचा अर्थ, सत्याचे महत्त्व काय होते ?

सत्य म्हणजे काय ? सामान्य माणसाच्या दृष्टीने सत्य पाळणे म्हणजे खोटे बोलणे वर्ज्य करणे. गांधीजी जरी खरे बोलण्याचा आणि गुप्तता टाळण्याचा आग्रह धरीत तरी सत्याचा त्यांचा जो आदर्श होता त्याचा आशय एवढाच नव्हता. 'सत्य बोलणे हे सत्याचे केवळ स्थूल अंग होय' असे त्यांनी म्हटले आहे.

मग सत्याचा सूक्ष्म अर्थ काय ?

सत्याचे सार कशात आहे ?

सर्व सत्य विधानांचा समानधर्म म्हणजे सत्य, हा सत्याचा एक सुरवातीलाच सुचणारा अर्थ





होईल. 'शिवाजी १६३० मध्ये जन्मला' 'दि इंडियन फिलॉसॉफिकल कॉंग्रेसचे ४३ वे अधिवेशन धारवाडला भरले', 'साखर गोड असते' ही सर्व सत्य विधाने आहेत. ज्या गुणांमुळे ही आणि अशी इतर विधाने सत्य ठरतात तो गुण म्हणजे सत्य, हा सत्याचा ज्ञानशास्त्रातील अर्थ झाला आणि गांधीजी काही ह्या सत्याचे उपासक नव्हते.

'सत्या'चा गुणवाचक अर्थ न घेता एक वस्तुवाचक पद म्हणून त्याच्याकडे जर पाहिले, तर विज्ञानात किंवा सामाजिक शास्त्रात विश्वासंबंधी आणि विश्वातील सर्व वस्तूंसंबंधी जी विधाने सत्य म्हणून प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न शास्त्रज्ञ करीत आहेत त्या विधानांचा समूह म्हणजे सत्य असा सत्याचा दुसरा अर्थ होईल. ह्या अर्थानेही गांधीजी सत्याचा शोध करीत नव्हते हे उघड आहे. त्यांनी काही वैज्ञानिकाचा जीवनक्रम स्वीकारला नव्हता.

सत्याचा आणखी एक अर्थ आहे. आणि त्याचा गांधीजींनीच निर्देश केला आहे: जे इतर कशावर अवलंबून नसते, ज्याला कशाचा आधार लागत नाही, जे बदलत नाही व शाश्वत असते ते सत्य. हा सत्याचा आध्यात्मिक (मेटॅफिझिकल) अर्थ. ह्या सत्याचे दर्शन घेण्याची आकांक्षा गांधीजींनी जन्मभर धरली होती असे म्हणता येईल. ह्या केवल सत्याचे (ॲब्सोल्यूट ट्रुथ) आपल्याला अधूनमधून ईषद्दर्शन घडले आहे असे गांधीजींनी म्हटले आहे. भारतीय परंपरेत हे वसते.

पण आता एक अडचण निर्माण होते. गांधीजी सत्याचे प्रयोग करीत होते. केवल सत्याच्या संबंधात कुणाला प्रयोग करता येणार नाहीत. त्याचे आपल्याला फारतर दर्शन होऊ शकेल. सत्यावर प्रयोग करण्याचा अर्थ ते बदलण्याचा, आपल्याला इष्ट वाटेल असे त्याच्यात स्थित्यंतर घडवून आणण्याचा प्रयत्न करणे असा होईल.

मग गांधीजी कशाचे, कशावर, कशाच्या संबंधात प्रयोग करीत होते? ह्या प्रश्नाचे दोन अर्थ होऊ शकतील. (१) कोणत्या द्रव्यावर, उपादानावर ते संस्कार करीत होते? आणि ह्याच्यापासून काय निष्पन्न होऊ शकेल अशी त्यांची अपेक्षा होती? आणि (२) त्यांनी आपले प्रयोग कसे केले? म्हणजे त्यांनी कोणती हत्यारे, अवजारे वापरली? ह्या कोणत्याही प्रश्नाचे त्यांनी एकच उत्तर दिले असते ते म्हणजे 'सत्य.' पण ह्या उत्तराचा ह्या दोन भिन्न संदर्भात अर्थ मात्र वेगळे आहेत. १) ज्या द्रव्यावर त्यांनी संस्कार करण्याचा प्रयत्न केला ते द्रव्य म्हणजे माणसे. आणि ह्या प्रयोगांपासून 'मानवी जीवनाची एक आदर्श व्यवस्था' विकसित आणि प्रस्थापित होईल अशी त्यांची अपेक्षा होती. ('नैतिक धर्म' – 'एथिकल रिलिजन'– ह्या आपल्या पुस्तकात ह्या शब्दात ही अपेक्षा त्यांनी व्यक्त केली आहे.) माणसांच्या परस्परसंबंधातील हे सत्य असे म्हणता येईल. २) दुसऱ्या प्रश्नाच्या संदर्भात ह्या उत्तराचा अर्थ असा होईल: हे जे सत्य प्रस्थापित करायचे आहे ते प्रस्थापित करताना कुठेही फसवणुकीचा, डावपेचांचा आधार घ्यायचा नाही; आपली उद्दिष्टे, आपण जे काही करणार आहो ते साऱ्यांना स्पष्टपणे सांगायचे, कोणताही आडपडदा ठेवायचा नाही. त्यांना सत्याविषयी प्रयोग करायचे होते ह्याचा अर्थ ही रीत कितपत उपयुक्त ठरते हे त्यांना पहायचे होते.

सत्याचे हे दोन अर्थ 'सजातीय', परस्परसंबंधित आहेत असे त्यांना वाटत होते. म्हणून वाचिक सत्य हे सत्याचे केवळ स्थूल स्वरूप आहे असे ते म्हणत. पण ह्या दोन सत्यांचा परस्परसंबंध नेमका काय आहे ह्याविषयी त्यांनी काही म्हटलेले नाही किंवा त्याचे काही दिग्दर्शन केलेले नाही. खरे बोलण्याचा माणसांच्या परस्परसंबंधातले जे सत्य आहे त्याच्याशी कोणता संबंध असू शकेल? कुणीही विचार करावा असा हा प्रश्न आहे.

शिवाय 'जे बदलत नाही व शाश्वत असते' त्या सत्याचा जे मानवी प्रयत्नांनी प्रस्थापित करता येते त्या सत्याशी काय संबंध आहे?

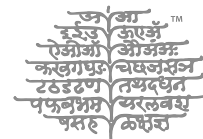
गांधीजींची 'सत्याग्रह' ही संकल्पना जर आपण ध्यानात घेतली तर ह्या प्रश्नावर काही प्रकाश पडू शकेल. 'सत्याग्रहा'चा अर्थ शब्दशः सत्याचा





आग्रह असाच घ्यायचा. या संदर्भात सत्याचा अर्थ चांगले, कल्याणप्रत असाही घ्यावा लागेल. नाहीतर त्याचा आग्रह धरण्यात काही अर्थ रहाणार नाही. ज्याच्यापासून 'सत्य' हा शब्द प्राप्त होतो त्या 'सत्' ह्या संस्कृत शब्दाचा अर्थ 'खरे' आणि 'चांगले' असा दुहेरी आहे. गांधीजी जेव्हा सत्याविषयी बोलत तेव्हा त्यांच्या मनात हे दोन्ही अर्थ असत असे दिसते. 'सत्याचा' अर्थ चांगले असाही जर नसता तर त्याचा आग्रह धरण्यात, ते प्रस्थापित करण्यात, त्याचा ध्यास धरण्यात काही स्वारस्य नसते. गाऱ्हाणी दूर करून घेण्याचे गांधीजींचे जे तंत्र होते त्याला 'सदाग्रह' हा शब्द गांधीजीचे पुतणे मगनलाल ह्यांनी प्रथम सुचविला होता. पण 'सत्य' ह्या शब्दाचा जो दुहेरी अर्थ आहे त्याची मोहिनी गांधीजींवर पडली होती. म्हणून त्यांनी ह्या शब्दाऐवजी 'सत्याग्रह' हे नाव आपल्या तंत्राला दिले. उदा० मिठावरील कर रद्द व्हावा म्हणून जेव्हा आपण सत्याग्रह करतो तेव्हा जीवनाच्या एका क्षेत्रात इष्ट अशी व्यवस्था प्रस्थापित व्हावी असा आपला आग्रह असतो. सत्याचा जेव्हा हा अर्थ आपण घेतो तेव्हा सत्य मानवनिर्मित असते. हे सत्य माणूस केवळ शोधून काढीत नाही; तो ते निर्माण करतो, अस्तित्वात उतरवितो. गांधीजी कधीकधी घेतात तसा 'जे बदलत नाही आणि शाश्वत असते ते सत्य' असा जर सत्याचा आपण अर्थ घेतला तर ते सत्य निर्माण करता येत नाही.

तेव्हा खरे बोलणे हा सत्याचा अर्थ सोडला तर सत्याच्या इतर तीन भिन्न अर्थांमध्ये गांधीजी घुटमळत आहेत असे म्हणता येईल. हे तीन अर्थ म्हणजे : (१) जे अस्तित्वात आहे ते सत्य, अस्तित्व म्हणजे सत्य; (२) जे बदल पावत नाही ते सत्य; (३) जे चांगले आहे, कल्याणस्वरूप आहे ते सत्य. गोरा ह्या एका नास्तिक गृहस्थांना उत्तर देताना गांधीजींनी असे म्हटले आहे: 'ज्ञात आणि अज्ञात असे जे अस्तित्व आहे ते म्हणजे सत्य. समग्र अस्तित्व म्हणजे सत्य किंवा सद्वस्तू.' नास्तिकांचे समाधान करण्यासाठी सत्याचा हा अर्थ ते लावतात हे उघड आहे. ह्या अर्थाने कुणी सत्य नाकारू शकत नाही कारण तसे करणे म्हणजे कशालाच अस्तित्व नाही असे म्हणण्यासारखे होईल. पण ह्या अर्थाने जे सत्य असते ते आदरणीय किंवा पूज्य मानायचे कारण नाही. ह्या सत्याला 'ईश्वर' असे संबोधण्यात काहीच स्वारस्य नाही. पण नास्तिकाचेही हेतू प्रामाणिक व शुद्ध असतात, त्याचीही आपल्या तत्त्वांवर श्रद्धा असते हे गांधीजींना दिसत होते. स्वतःच्या उत्कट धार्मिक भावनांशी जुळेल अशी ही वृत्ती आहे हे त्यांना जाणवत होते. तेव्हा नास्तिकाला आपल्या बाजूला वळवून घ्यायला सत्य म्हणजेच ईश्वर असे गांधीजी म्हणू लागले. पण नास्तिक काही ह्या शाब्दिक फेरफारामुळे चकला नाही. तो नास्तिकच राहिला. आणि गांधीजींच्या ईश्वराला त्याने मान्यता दिली नाही. नास्तिकाचा स्नेहभाव संपादन करण्यासाठी सत्याचा 'चांगले' हा जो दुसरा अर्थ त्याना अभिप्रेत होता त्याच्यावर भर देणे कदाचित् इष्ट ठरले असते. डॉ. राधाकृष्णन् ह्यांनी संपादित केलेल्या 'कंटेंपोररी इंडियन फिलॉसफी'– 'आजचे भारतीय तत्त्वज्ञान' ह्या ग्रंथात प्रसिद्ध झालेल्या गांधीजींच्या लेखातील पुढील उताऱ्यात सत्याचा वरील अर्थ आणि इतर दोन अर्थ ह्यांची सरमिसळ झाल्याचे आढळून येईल : "ईश्वराचे अस्तित्व नाकारणारे लोक आपल्याला माहिती आहेत. पण सत्य कुणी नाकारू शकत नाही. अडाण्यातली अडाणी माणसे घेतली तरी त्यांच्यात सत्याचा अंश असतो. आपण सारे सत्याचे स्फुल्लिंग आहो. ह्या सर्व स्फुल्लिंगांचा समूह म्हणजेच अनिर्वचनीय, अजून अज्ञात असलेले सत्य; हे सत्य म्हणजे ईश्वर." इतकेच काय, ह्यापुढे जाऊन नास्तिकाची नास्तिकता म्हणजेच त्याचा ईश्वर असेही त्यांनी म्हटले आहे. ह्याचा अर्थ असा की, आपल्या ध्येयासाठी कष्टण्याची प्रेरणा नास्तिकाला त्याच्या अंतःकरणातील चांगुलपणाच्या ज्या स्फुल्लिंगापासून मिळते तो स्फुल्लिंग म्हणजे ईश्वर. २४–८–४७ च्या हरिजनच्या अंकात 'चांगुलपणा (गुडनेस) म्हणजे ईश्वर' असे त्यांनी म्हटल्याचे आढळते. आता चांगुलपणा म्हणजे जर ईश्वर आणि ईश्वर म्हणजे





जर सत्य तर ह्या सत्याचा आशय काय असू शकेल ?

गांधीजींचे उत्तर असे की सत्याची व्याख्या प्रत्येकाच्या हृदयावर कोरलेली आहे. ही अर्थात् अंतःप्रज्ञावादी (इंटयुइशनिस्ट) भूमिका आहे. हिच्यातली अडचण अशी की, सत्याचे ज्ञान जर प्रत्येकात वसत असेल तर सत्याचे ज्ञान प्रत्येकाला झाले पाहिजे; असे का घडत नाही ? चांगले काय आहे, आपले खरे कल्याण कशात आहे ह्याचे खरे ज्ञान जर प्रत्येकाला असते तर जे कलह, युद्धे जगात भरपूर प्रमाणावर आढळतात ती व्हायचे काही कारणच नसते. गांधीजींचे उत्तर असे की सत्य जरी प्रत्येकाच्या अंतःकरणात वसत असले तरी क्रोध, लोभ, अहंकार इ. विकारांनी ते ग्रासलेले असते. 'सत्याचा जो साधक असतो त्याने स्वतःला मातीच्या कणाहूनही हलके मानले पाहिजे' असे त्यांनी एके ठिकाणी म्हटले आहे. ही भूमिका मायावादाच्या जवळ येते.

आपल्याला ज्ञान असते पण आपल्याला ज्ञान आहे हे ज्ञान आपल्याला नसते ह्या विरोधाभासाचा तिने स्वीकार केलेला आहे. विकारांसारख्या बाह्य उपाधी जेव्हा दूर सारण्यात येतात तेव्हा आपले ज्ञान प्रकाशू लागते. जेव्हा सर्व विकारांपासून अंतःकरणाची शुद्धी होते तेव्हा अंतरात्म्यात प्रेमभावनेचा उदय होतो.

(३) अहिंसा

सर्व भूतांविषयी असलेला हा दृढ प्रेमभाव म्हणजे गांधीजींची अहिंसा. अहिंसेमुळे आपल्याला सत्याचे -गांधीजींनी सत्याचा जो अर्थ लावला आहे त्या सत्याचे-दर्शन घडते. म्हणून अहिंसा हे साधन आहे आणि सत्य हे साध्य आहे. " अहिंसा हे साध्य नाही. सत्य हे साध्य आहे " असे गांधीजींचे वचन आहे.

अहिंसा हे दुसऱ्या एका प्रकारे सत्याचे साधन आहे. जेव्हा मी सत्य साधायचा प्रयत्न करीत असतो तेव्हा मला जे सत्य आहे असे वाटत असते, जे सत्य मी कल्पिलेले असते ते मी साधत असतो. पण वास्तव सत्य आणि मी कल्पिलेले सत्य एकच असतील असे नाही. तरीसुद्धा, मला जे सत्य वाटते तेच जरी मी प्रत्यक्षात साधत असलो तरीही माझा उद्देश वस्तुनिष्ठ सत्य साधायचा असतो, मी सत्य म्हणून जे कल्पिलेले असते ते साधत असताना मी वस्तुनिष्ठ सत्यच साधत असतो अशी माझी समजूत असते व म्हणून माझी साधना पवित्र असते. ही गोष्ट प्रत्येकाच्या बाबतीत, माझे जे शत्रू आहेत त्यांच्या बाबतीत सुद्धा खरी असते. म्हणून माझ्या शत्रूंचा मी द्वेष करणे अयुक्त ठरेल. त्यांची साधना माझ्या साधनेइतकीच चांगली असते. आणि जे जे चांगले आहे त्यांच्याविषयी मी प्रेम बाळगले पाहिजे. म्हणून मी माझ्या शत्रूवर सुद्धा प्रेम केले पाहिजे– तोही आपल्या बुद्धीला अनुसरून सत्याचीच उपासना करीत असतो. त्याची बुद्धी जर क्षीण, गोंधळलेली असेल तर माझ्या प्रेमामुळे ती तेजस्वी आणि स्वच्छ होईल, म्हणून मी दुष्ट माणसांचा सुद्धा द्वेष करता कामा नये. त्यांच्या दुष्टपणाचा फार तर करावा. दुष्टपणा ही एक आगन्तुक उपाधी आहे; ते वरवरचे, उडून जाणारे तूस, 'माया' आहे. दुष्ट माणसाचाही अंतरात्मा माझ्या अंतरात्म्याप्रमाणेच सत्याचा शोधक असतो. त्याची फक्त दिशा चुकलेली असते. त्याच्याविषयीही आपण प्रेम आणि आदर बाळगला पाहिजे. सादर प्रेमाची ही वृत्ती म्हणजे अहिंसा. अहिंसेच्या वृत्तीने मानवी जीवनात सत्य प्रस्थापित करण्याचा आपण प्रयत्न केला तर त्यात यश मिळण्याची बरीच शक्यता आहे असा निष्कर्ष गांधीजींनी आपल्या प्रयोगांपासून काढला.

सारांश, अहिंसा हे (१) सत्याचे दर्शन घेण्याचे एक साधन आहे आणि (२) ज्या सत्याचे दर्शन घडलेले असते ते प्रस्थापित करण्याचे साधन आहे. माणसांमधील परस्परसंबंधांची आदर्श व्यवस्था हे जर सत्याचे स्वरूप असेल तर ह्या आदर्शाला प्रेम हे नाव देणे अनुचित ठरणार नाही. म्हणून गांधीजी म्हणतात, "(सत्य आणि अहिंसा) ह्या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत; किंवा (अधिक चांगली उपमा द्यायची तर) धातूच्या एकाच चकतीच्या, ज्यांच्यावर कसलाच छाप नाही अशा सारख्याच गुळगुळीत अशा दोन बाजू आहेत." तरीसुद्धा अहिंसा हे साधन आहे असेही ते मानतात. कारण अहिंसेने वागणे हा केवळ आपल्या इच्छेचा प्रश्न आहे व म्हणून ते आपले कर्तव्य आहे."





(४) सत्याग्रह

सत्याग्रह म्हणजे सत्य प्रस्थापित करण्यासाठी अहिंसेच्या तंत्राचा उपयोग करणे. सत्याग्रहात आपण सत्य प्रस्थापित करण्यासाठी स्वेच्छेने आत्मक्लेश सहन करीत असतो पण असे करीत असताना विरोधकाविषयी आपण यत्किंचितही द्वेषभाव बाळगीत नसतो, उलट त्याच्याविषयी आपल्या अंतःकरणात खरेखुरे प्रेम आणि आदरभाव असतो. प्रत्येकाच्या अंतःकरणात सत्य वसत असते ही श्रद्धा ह्या प्रेमाचे अधिष्ठान असते. अहंकार, लोभ, इ. उपाधींचे सत्यावर आवरण पडत असल्यामुळे आपण सत्याच्या दर्शनाला मुकतो. सत्य म्हणजे ईश्वरच असल्यामुळे ईश्वर प्रत्येकाच्या अंतःकरणात वसत असतो असे म्हणता येईल. भारतीय परिभाषेत हा ईश्वर मायेच्या आवरणाखाली झाकलेला असतो. आपण स्वतः होऊन सहन केलेले क्लेश आणि आपल्या विरोधकाविषयी बाळगलेला आदरभाव ह्यांच्या जोरावर ही माया नष्ट करता येते. सत्याग्रहाने कुणाही माणसाच्या वृत्तीत खराखुरा बदल घडवून आणता येईल ह्या आशेच्या बुडाशी प्रत्येकाच्या अंतःकरणात ईश्वर वसत असतो ही श्रद्धा असते. माणूस मूलतः सत्प्रवृत्त असतो ह्या गृहीतकृत्यावर सत्याग्रहाची संकल्पना आधारलेली आहे. पण ह्याचा अर्थ माणूस जसा प्रत्यक्षात आहे तसाच चांगला आहे असा नाही. माणसाची मूल प्रकृती आणि प्रत्यक्षात माणसाची दिसून येणारी प्रकृती ह्यांच्यातील भेदाचा उलगडा तात्त्विक (मेटॅफिझिकल) उपपत्तींच्या साहाय्याने करता येईल. अशा उपपत्तींची बांधणी करण्याचा प्रयत्न गांधीजींनी केलाच नाही. त्याऐवजी त्यांनी सत्याग्रह आचारात आणला. त्यांनी सत्याचे प्रयोग केले. ही पद्धती चांगले काम देते असा निर्वाळा त्यांनी आपल्या प्रयोगांच्या आधारावर दिला. आणि जेव्हा कधीकधी ती पद्धती अपेशी ठरली तेव्हा त्यांनी त्या पद्धतीला दोष दिला नाही; तो स्वतःकडे घेतला. अशावेळी आपली अहिंसा डागळलेली होती असे त्यांना वाटत असे.

सत्याग्रह जर माझ्या विरोधकाचा हृदयपालट घडवून आणायला समर्थ असेल तर तो माझा स्वतःचाही हृदयपालट घडवून आणू शकेल. मी जे सत्य मानीत होतो ते सत्य नसणे शक्य आहे. आत्मक्लेशामुळे मी उत्कट आत्मसंशोधनाला प्रवृत्त होईन; आणि हे करीत असताना मी सत्याच्या जवळ येईन. गांधीजींनी जे अनेक उपवास केले त्यांचे समर्थन ह्या विश्वासाच्या आधाराने करता येईल.

(५) दोन उपसिद्धांत

आतापर्यंत ईश्वर, सत्य, अहिंसा आणि सत्याग्रह ह्या गांधीजींच्या संकल्पना एकत्र गोवण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. ईश्वर आहे आणि सत्य हे त्याचे सर्वात यथार्थ वर्णन आहे. सत्य म्हणजे आदर्श जीवनपद्धती आणि ही आदर्श जीवनपद्धती चांगली असते, तिच्यात माणसाचे कल्याण असते. तिचा चांगुलपणा केवळ निरुपाधिक असतो असे म्हणता येईल. कारण ती सर्वांच्या दृष्टीने चांगली असते, तिच्यात सर्वांचे कल्याण असते. ज्या गोष्टीत माझे खरेखुरे हित असते ती माझ्या विरोधकाच्या सुद्धा हिताची असते. कारण ती खरोखरच चांगली असते. आपली अहिंसावृत्ती जर परिपूर्ण असेल तरच आपल्याला जे वस्तुतः चांगले आहे त्याचे (आदर्श जीवनाचे) दर्शन होऊ शकेल. हे जे वस्तुतः चांगले आहे ते प्रस्थापित करण्याचे तंत्र म्हणजे सत्याग्रह.

ह्या भूमिकेपासून सामाजिक तत्त्वज्ञानातील दोन उपसिद्धांत निष्पन्न होतात. (१) जे वस्तुतः चांगले असते ते सर्वांसाठी चांगले असते, सर्वांचे त्याच्यात हित असते. त्याच्यात माझे जसे हित असते तसेच समाजातील इतर सर्व व्यक्तींचेही हित असते. ह्या त्याच्या वस्तुनिष्ठतेमुळे त्याला यथार्थपणे 'सत्य' असे संबोधिता येते. (२) चांगल्या गोष्टी साधण्यासाठी वाटेल ते साधन वापरणे समर्थनीय ठरत नाही. अहिंसा हे सत्याचे केवळ साधन नाही तर ते स्वतःच एक साध्य आहे ह्या सिद्धांतात हा उपसिद्धांत अनुस्यूत आहे. कुऱ्हाडीच्या घावाने करावी तशी साधनांची साध्यांपासून फारकत करता येत नाही.





वाचकांचा पत्रव्यवहार

अयशस्वी समन्वय

स. न. वि. वि.

जून १९७०च्या नवभारताच्या अंकात श्री. म. दा. गाडगीळ या विद्वान लेखकाने 'जीवात्मा कोण आहे ?' या शीर्षकाचा जो लेख लिहिला आहे, त्यात आधुनिक विज्ञानशास्त्र, व अद्वैत वेदान्त तत्त्वज्ञान यांचा समन्वय करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, तो अयशस्वी झाला आहे. 'शास्त्र' आणि 'तत्त्वज्ञान' यांतील फरक लक्षात घेतला पाहिजे. शास्त्र हे प्रत्ययास येणाऱ्या प्रमाणावर अवलंबून असते. ते नियमबद्ध असते. तेथे सर्व नगदीच काम असते. 'तत्त्वज्ञान' हे एखादे कोडे अनुमानाने सोडविण्याचा प्रयत्न करते. तेथे प्रत्ययाला महत्त्व नाही. व नियमांचीही आवश्यकता नाही. तेथे उधारी चालते !

'शास्त्र' हे पृथ्वीवरील आहे, 'तत्त्वज्ञान' आकाशात उड्या मारते !

तेव्हा आधुनिक भौतिकशास्त्र व अद्वैत वेदान्त तत्त्वज्ञान यात मुळातच फरक आहे. त्याचा समन्वय होणे शक्य नाही. 'लेखक' विज्ञानशास्त्राचा व वेदांताचा अभ्यासी आहे हे या लेखावरून सिद्ध होते. पण लेखनात समन्वय यशस्वी होऊ शकला नाही. कसा तो मी थोडक्यात दाखवितो.

लेखकाने लेखाचा आरंभ आधुनिक अद्यावत विज्ञानशास्त्राच्या शोधाने केला खरा. पण ते म्हणतात:

"'मी' म्हणविणारा जीवात्मा हा केवळ एक Psychic Entity संवेदनशील व्यक्ति आहे, जी या शरीरयंत्राच्या आश्रयाने राहते. आणि जिचा या यंत्रावर अर्धवट ताबा आहे पण या यंत्रास चालविणारा दुसराही एक D. N. A. संयुक्त Psychic Entity संवेदनशील व्यक्ति आहे असे **मानावे लागते.**" पण आधुनिक विज्ञानशास्त्रात ते मानलेले नाही. विज्ञानशास्त्राला लेखक तत्त्वज्ञानाचे रूप देऊ पहातो. 'शास्त्रात' निराधार काही मानताच येत नाही. पुढेही लेखकाने तत्त्वज्ञानच घुसडण्याचा प्रयत्न केला आहे. 'प्राण्यात दोन आत्मे असतात. अशरीरी, व शरीरी इ. इ.' पुढच्या सर्व मजकुरात लेखक आपले तर्कट चालवीत आहे.

'द्वा सुपर्णा' हा श्लोकही येथे गैरलागू आहे. सांख्य व वेदांतातील 'पुरुष' व 'प्रकृति,' आणि 'ब्रह्म' व 'माया' याला अनुलक्षून तो श्लोक आहे. 'D. N. A.' शी त्याचा काही संबंध नाही.

प्रथमतः आधुनिक विज्ञानशास्त्र 'आत्मा' मानण्यास तयार नाही. मग 'जीवात्मा' व 'परमात्मा' ते शास्त्र कसे मानणार ? आणि लेखक प्राण्यास दोन आत्मे असतात असा सिद्धान्त मांडतात ! 'प्राणी' पशुपक्षी कृमिकीटक इत्यादिकांच्या शरीरात अशरीरी असे काहीएक नसते. तसेच 'मानव' बुद्धीने श्रेष्ठ असला तरीही त्यात अशरीरी असे काही नसते. 'मन' व 'बुद्धि' मेंदूच्या व मज्जातंतूंच्या आश्रयाने असतात. मेंदूस क्लोरोफॉर्म दिल्याबरोबर मनबुद्धि नाहीशीच होते ! अशरीरी 'आत्मा' शरीरधारी प्राण्यात असणे शक्यच नाही. मानवशरीरात 'आत्मा' म्हणून एक असतो असे गृहीत धरावयाचे व तो शरीरात नुसते पहात बसतो–तो 'द्रष्टा'च आहे, कर्ता नाही. असे मानण्यास काहीच आधार नाही.

लेखकाची दुसरी एक चुकीची समजूत अशी की, इतर प्राण्यापेक्षा मनुष्यालाच 'जीवात्मा' असला पाहिजे. वस्तुतः कोणालाच तो नाही.

दुसरे अलबर्ट आईन्टाईन हा भौतिक विज्ञानशास्त्रातील जाडा पंडित आहे; 'सापेक्षता' वाद अथवा Unified Field Theory इ. शोधावरून भौतिक विज्ञानाच्या पुढे असलेले अनेक प्रश्न सुटतील हे जरी खरे असले तरी Unified Field Theory चे व आमच्या अद्वैत वेदांताचे साम्य जे दाखविले आहे. नव्हे ते लिहितात: "अद्वैत तत्त्वज्ञानातील मुख्य सिद्धांत या अफाट विश्वाची एकात्मता व ज्ञानाधिष्ठानता सिद्ध झाली आहे" हे तर फारच चमत्कारिक वाटते. अद्वैत तत्त्वज्ञानात त्यांनी दिलेले सिद्धांत मुळीच नाहीत. उलट 'ब्रह्म सत्यम् जगन्मिथ्या' हा अद्वैत वेदांताचा सिद्धांत आहे. आणि अद्वैतातील 'ब्रह्म'

अनुक्रमणिका

म्हणजे मूल, स्वतंत्र, अव्यक्त, सर्वव्यापी, नित्य, शुद्ध, बुद्ध, अविकारी, अकर्तृत्वी " हे 'ब्रह्म' चे वर्णन अद्वैत तत्त्वज्ञानात दिलेले आहे. ब्रह्मांत स्वतः कर्तृत्व नाही. 'माये' मुळे त्यात कर्तृत्व आल्यासारखे वाटते. म्हणून तो कर्ता नाही. यामुळे अद्वैत वेदांता व आईन्स्टाईनच्या युनिफाईड फील्ड मध्ये समन्वय करणे हास्यास्पद आहे.

लेखक 'ब्रह्म' ची व परमेश्वराची सांगड घालतात. ब्रह्मास ते परमेश्वरच समजतात. परंतु 'ब्रह्म' व परमेश्वर (अर्थात दोन्हीही कल्पितच) यात साम्य मुळीच नाही. ब्रह्माचे गुण वर दिलेच आहेत. परमेश्वर अविकारी नाही. तो स्तुतीने प्रसन्न होतो. तो कर्तुम-कर्तुम् असा मानला आहे. ब्रह्म अविकारी आहे. अद्वैत तत्त्वज्ञानात 'जीवो ब्रह्मैव ना परः' असा जो सिद्धांत आहे तो लेखकाला पसंत नाही. कारण ते समजतात 'ब्रह्म' हे मालक आहे व 'जीव' तर त्याचा नोकर आहे. तेव्हा नोकराला मालक कसे होता येईल. जीवो ब्रह्मैव ना परः याचा अर्थ 'विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनी'मध्ये पंडित सर्वांना सारखे म्हणजे सर्वात आत्मा आहे एवढाच त्याचा अर्थ. तसेच जीवातही 'ब्रह्म' आहे. एवढ्यापुरतेच जीव ब्रह्म आहे.

शेवटी आचार्यांच्याच चर्पटपंजिरीमधील "कस्त्वम् कोहम्" या प्रश्नाची उत्तरे लेखकाने जी आधुनिक विज्ञानशास्त्रातील दिली आहेत ती कोणाला पटणारी नाहीत कारण ते स्तोत्रच 'जग मिथ्या आहे' म्हणून तू गोविंदाचे भजन कर हे सांगणारे आहे.

पुणे ८।६।७०

आपला,
चिकित्सक






नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष